Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/biblische-studien_1905_10_1-3

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr W. FELL in Münster i. W., Prof. Dr J. FELTEN in Bonn,
Prof. Dr G. HOBERG in Freiburg i. Br., Prof. Dr N. PETERS in Paderborn,
Prof. Dr A. SCHÄFER in Strassburg i. E., Prof. Dr P. VETTER in Tübingen

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr O. BARDENHEWER in München.

ZEHNTER BAND.

ERSTES BIS DRITTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1905.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST LOUIS, MO.

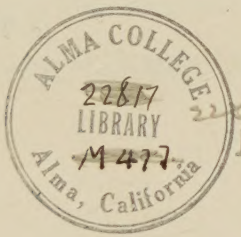
DER JAKOBUSBRIEF

UND SEIN VERFASSER

IN SCHRIFT UND ÜBERLIEFERUNG.

VON

DR **MAX MEINERTZ.**



220.08
B478

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1905.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST LOUIS, MO.

5455

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 29 Ianuarii 1905.

‡ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

DEM ANDENKEN

MEINES TEUERN VATERS,

des am 7. März 1904 verstorbenen Geheimen Oberregierungsrates und vortragenden Rates im preußischen Kultusministerium Dr OTTO MEINERTZ,

UND MEINER LIEBEN MUTTER.

Vorwort.

Nachstehende Arbeit hat der hochwürdigsten katholisch-theologischen Fakultät der Universität Straßburg zum Zwecke der Erlangung des theologischen Doktorgrades vorgelegen. Es ist mir eine Ehre und Freude, dieses Ziel im Laufe des ersten Jahres nach der Eröffnung der neugegründeten Fakultät durch deren erste Promotion erreicht zu haben. Um den Promotionsbestimmungen zu entsprechen, erschien bereits ein Kapitel (S. 55—130) in Sonderdruck unter dem Titel „Der Jakobusbrief und sein Verfasser nach der ältesten Überlieferung“ (Freiburg 1905).

In meiner Absicht lag es nun nicht, das Problem der Echtheit des Jakobusbriefes nach allen Richtungen hin zu erledigen. Vielmehr habe ich mich damit begnügt, die Persönlichkeit des Jakobus, welcher als Verfasser in Betracht kommt, auf Grund der ältesten uns erreichbaren Nachrichten zu ermitteln sowie den Spuren des Jakobusbriefes nachzugehen. Die wichtigsten, grundlegenden Untersuchungen enthalten darum die beiden ersten Abschnitte. Da die Anschauungen über den Verfasser des Briefes in späterer Zeit aber nach den verschiedensten Richtungen auseinandergehen, so habe ich in den weiteren Abschnitten die einzelnen Ansichten bis zur Gegenwart dargestellt.

Die Frage über „Jakobus und die ‚Brüder des Herrn‘ in den heiligen Schriften“, welche im ersten Abschnitte untersucht wird, ist schon öfters erörtert worden. Eine nochmalige Untersuchung wäre vielleicht überflüssig gewesen, wenn nicht der bekannte Erlanger Gelehrte Theodor Zahn im

Jahre 1900 sein Buch über die „Brüder und Vettern Jesu“ geschrieben hätte. Eine Auseinandersetzung mit seinen Ansichten schien geboten, weshalb dieser Abschnitt auch etwas stark polemisch gefärbt ist. Im übrigen mag betont sein, daß die Frage nach der Persönlichkeit des Jakobus nur ein wissenschaftliches, kein dogmatisches Interesse hat. Ob der „Herrenbruder“ ins Kollegium der zwölf Apostel einzureihen ist oder nicht, hat wesentlich vor dem Forum der historischen Kritik untersucht zu werden. Man kann hier auch nicht von einer „katholischen“ und einer „protestantischen“ Auffassung sprechen, da die Konfessionen keineswegs die Grenze der Ansichten bilden. Es gibt katholische Gelehrte, welche den Jakobus aus dem Apostelkollegium ausschließen (vgl. S. 296 ff 307), und es gibt protestantische Gelehrte, welche ihn mit dem Alphäussohne identifizieren (vgl. S. 263 ff). Eine Bemerkung, wie sie seinerzeit im „Theologischen Literaturblatt“ von Luthardt (XIX [1898] 461) über Bartmanns Buch (Bibl. Studien II, 1) gemacht wurde: „Daß er den Verfasser des Jakobusbriefes mit dem Apostel Alphäi gleichsetzt und zu einem Vetter Jesu und Sohn der Maria Kleophä macht, wollen wir ihm als Katholiken nicht so hoch anrechnen“, kann deshalb im Interesse der wissenschaftlichen Forschung nur bedauert werden. Ich habe meine Ansicht auf Grund einer sorgfältigen Untersuchung des gesamten Materials und einer kritischen Betrachtung desselben im Zusammenhange aufgestellt.

Im zweiten Abschnitte glaube ich eine Vermutung, welche mir mein hochverehrter Lehrer, Herr Professor Dr Schäfer in Straßburg (seinerzeit in Breslau), aussprach, mit einer Reihe von Beispielen belegt zu haben: Die Annahme der legendären Meinung, daß Jakobus der älteste von vier Söhnen Josephs aus einer ersten Ehe war, ist durchaus kein Beweis dafür, daß der betreffende Autor den Jakobus aus dem Kreise der zwölf Apostel ausschließen will. Wenn er diese Ansicht vertritt, so tut er es im Interesse einer näheren Bestimmung des Verwandtschaftsverhältnisses der sog. „Herrenbrüder“ zu Jesus. Tatsächlich ist ja die legendäre Anschauung mit dem Apostel-

charakter des Jakobus nicht zu vereinigen. Allein dieser Schluß ist den meisten Autoren nicht zum Bewußtsein gekommen (vgl. besonders S. 66 73 97 f A. 5 106 112 125 136 f 184 191 198 ff 208 ff und den „Rückblick“ auf S. 129 f).

Auch sonst hoffe ich, eine Reihe von Einzelheiten, welche vielfach irrig dargestellt werden, berichtigt und einige Ergänzungen gemacht zu haben. Aus neuerer Zeit möchte ich besonders auf Wetstein hinweisen, dessen Anschauung ganz allgemein falsch angegeben wird (S. 247 f A. 4).

S. 126 A. 1 konnte ich die kurze Bemerkung über Achelis und Flemming (Die syrische Didaskalia übersetzt und erklärt, in Texte und Unters. N. F. X, 2 [Leipzig 1904]), welche ich einer freundlichen Mitteilung des Herrn Professors Dr Sickenberger-München verdanke, nur mehr bei der Korrektur einfügen, ohne das Buch bisher in der Hand gehabt zu haben.

Zum Schlusse noch ein Wort des Dankes. An erster Stelle schulde ich großen Dank meinem sehr verehrten Lehrer, Herrn Prälaten, Professor Dr Aloys Schäfer-Straßburg, welcher meine wissenschaftlichen Arbeiten seit vielen Jahren mit väterlicher Güte begleitet und gefördert hat. Auch Herrn Prälaten, Professor Dr Ehrhard-Straßburg verdanke ich eine Reihe von wertvollen Winken, welche der Vervollkommnung meiner Arbeit zu statten gekommen sind. Schließlich möchte ich es nicht unterlassen, Herrn Professor Dr Bardenhewer-München meinen herzlichsten Dank auszusprechen, daß er meiner umfangreichen Arbeit in dem vielbegehrten Raume der „Biblischen Studien“ Aufnahme gewährt hat.

Glottau (bei Guttstadt, Ostpreußen), am Feste der heiligen drei Könige 1905.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort VII

Einleitung 1

Erster Abschnitt.

Jakobus und die „Brüder des Herrn" in den heiligen Schriften.

§ 1. Die Evangelien 6

§ 2. Der erste Korintherbrief 31

§ 3. Die lukanischen Schriften 37

§ 4. Der Galaterbrief 43

Zweiter Abschnitt.

Der Jakobusbrief und sein Verfasser nach der Überlieferung. Die patristische Zeit bis zum Ausgang des 5. Jahrhunderts.

Erstes Kapitel. Das Zeugnis der Kirchenschriftsteller von der ältesten Zeit an bis zum Beginn des 4. Jahrhunderts:

§ 1. Die älteste Zeit 55

§ 2. Die älteste apologetische und antihäretische Literatur . 64

§ 3. Die Apokryphen 71

§ 4. Die häretische Literatur des 2. Jahrhunderts . . . 76

§ 5. Die okzidentalische Literatur. Die römische Kirche . 82

§ 6. Fortsetzung. Die karthagische Kirche 95

§ 7. Die orientalische Literatur. Die alexandrinische Kirche . 99

§ 8. Fortsetzung. Die syro-palästinensische Literatur . . 113

§ 9. Rückblick 129

Zweites Kapitel. Das Zeugnis der Blüteperiode der patristischen Literatur:

I. Die okzidentalische Literatur.

§ 1. Die römische und italische Kirche 131

§ 2. Die afrikanische Kirche 141

§ 3. Die gallische und spanische Kirche 145

II. Die orientalische Literatur.

§ 1. Die palästinensische Kirche 152

§ 2. Die alexandrinische Kirche 160

Seite

§ 3. Die antiochenische Kirche 166
§ 4. Die ostsyrische und armenische Kirche 178
§ 5. Die kleinasiatische Kirche 188
§ 6. Rückblick 191

Dritter Abschnitt.
Das Mittelalter.

Erstes Kapitel. Die byzantinische Zeit 193
Zweites Kapitel. Das lateinische Mittelalter 203

Vierter Abschnitt.
Der Anfang der Kritik im 16. Jahrhundert. Die Reformatoren. 216

Fünfter Abschnitt.
Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart.

Erstes Kapitel. Die protestantische Literatur:
I. Bis zu den Anfängen der Kritik 237
II. Von der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart.
§ 1. Vertreter der Unechtheit des Jakobusbriefes . . 250
A. Der Brief ist nach der Periode des apostolischen Zeitalters geschrieben 250
B. Der Brief eine jüdische Schrift 262
§ 2. Vertreter der Echtheit des Briefes. Nach ihrer Stellung zur Verfasserfrage.
A. Der Herrenbruder ist der Verfasser. Dieser ist:
I. Mit dem Apostel Jakobus Alphäi identisch . . 263
II. Ein Sohn Josephs aus erster Ehe 269
III. Ein leiblicher Sohn Josephs und Mariens . . 273
IV. Es läßt sich nicht ermitteln, in welchem Verhältnis der Herrenbruder zum Apostel steht . . . 282
B. Jakobus Alphäi, der mit dem evangelischen Herrenbruder identisch ist, ist der Verfasser 284
C. Jakobus Zebedäi ist der Verfasser 286
D. Es läßt sich nicht entscheiden, welcher Jakobus den Brief geschrieben hat 287
Zweites Kapitel. Die katholische Literatur:
I. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts 289
II. Das 19. Jahrhundert 303
Schluß 313
Verzeichnis der Namen 317

Öfters gebrauchte, und darum nur abgekürzt zitierte Schriften.

Bardenhewer, Altkirchliche Literatur I = Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd I, Freiburg 1902.

Ders., Altkirchliche Literatur II = Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd II, ebd. 1903.

Ders., Patrologie[2] = 2. Auflage, ebd. 1901.

Baronius, Annal. I = Annales ecclesiastici, tom. I, Barriducis 1864.

Belser, Einleitung = Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 1900.

Beyschlag, Jakobusbrief[6] = Der Brief des Jakobus[6], Göttingen 1897 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Meyer. 1. Auflage 1857 von Huther; von der 4. Auflage [1882] an von Willibald Beyschlag).

Bisping, Jakobusbrief = Erklärung der sieben katholischen Briefe, Münster 1871.

Bleek-Mangold, Einleitung[4] = Einleitung ins Neue Testament[4], Berlin 1886.

Cornely, Introductio III = Historica et critica introductio in utriusque Test. libros sacros, vol. III, Parisiis 1886.

C. S. E. L. = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vindobonae 1866 ff.

Credner, Einleitung = Einleitung in das Neue Testament, Halle 1836.

Ders., Kanon = Credner-Volkmar, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Berlin 1860.

Davidson, Introduction III = An Introduction to the New Testament, vol. III, London (Vorwort ist 1851 unterzeichnet).

Döllinger, Christentum = Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung, Regensburg 1860.

Ders., Reformation III = Die Reformation, Bd III, ebd. 1848.

Ehrhard, Altchristl. Lit. = Die altchr. Literatur und ihre Erforschung von 1884 bis 1900. 1. Abteilung: Die vornicänische Literatur, Freiburg 1900 (Straßb. theol. Studien v. Ehrhard und Müller. 1. Supplementband).

Ehrhard bei Krumbacher[2] = Karl Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur[2], München 1897, S. 37—218.

Eusebius, Hist. eccl.; ed. Lämmer = Eusebii Historia ecclesiastica, ed. Hugo Lämmer, Scaphusiae 1862.

Eusebius, Hist. eccl.; ed. Schwartz = Eusebius' Werke, Bd II: Die Kirchengeschichte. 1. Hälfte (Kap. 1—5), Leipzig 1903 (Ausgabe der Berliner Kirchenväter-Kommission).

Feilmoser, Einleitung = Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes, Tübingen 1830.

Felten, Apostelgeschichte = Die Apostelgeschichte, Freiburg 1892.

Funk, Patr. ap.[2] = Patres apostolici, ed. Fr. X. Funk. Ed. II, Tubingae 1901.

Harnack, Altchristliche Literatur = Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. I. Teil, Leipzig 1893.

Ders., Chronologie = Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Bd I, ebd. 1897 (Gesch. d. altchristl. Literatur. II. Teil).

Ders., Das NT = Das Neue Testament um das Jahr 200, Freiburg 1889.

Hilgenfeld, Einleitung = Historisch-kritische Einleitung ins Neue Testament, Leipzig 1875.

Holtzmann, Einleitung[3] = Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung ins Neue Testament[3], Freiburg 1892, Mohr.

Hug, Einleitung[4] = Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments[4], Stuttgart u. Tübingen 1847.

Hurter, Nomenclator I = 2. ed., Oeniponte 1892.

Ders., Nomenclator II = 2. ed., ebd. 1893.

Ders., Nomenclator III = 2. ed., ebd. 1895.

Ders., Nomenclator IV, ebd. 1899.

Jülicher, Einleitung = Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 1894, Mohr. (Grundriß der theolog. Wiss. 3. Teil, I. Bd. [3. u. 4. Aufl. 1902. Mir nicht zugänglich.])

Kaulen, Einleitung[4] = Einleitung in die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments[4], Freiburg 1899.

Kirchhofer, Quellensammlung = Quellensammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons bis auf Hieronymus, Zürich 1842.

K.-L. = Kirchen-Lexikon[2], von Kaulen, Freiburg 1884—1901.

Lightfoot, Ep. to the Galat.[5] = St. Paul's Epistle to the Galatians, 5. Ed., London 1876.

Loisy, Canon de l'Ancien T. = Histoire du canon de l'Ancien Testament, Paris 1890.

Ders., Canon du Nouveau T. = Histoire du canon du Nouveau Testament, ebd. 1891.

Mayor, Epistle of James = The Epistle of St. James, London 1892. (2. Ed. 1897. Mir nicht zugänglich.)

M. G. = Monumenta Germaniae historica.

Migne, S. gr. = Migne, Patrologiae cursus completus. Series graeca.

Migne, S. l. = Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina.

Nestle, Einführung[2] = Einführung in das griechische Neue Testament[2], Göttingen 1899.

Pfleiderer, Urchristentum[2] = Das Urchristentum[2], Berlin 1902.

Rampf, Brief Judä = Der Brief Judä, Sulzbach 1854.

Reithmayr, Einleitung = Einleitung in die kanonischen Bücher des Neuen Bundes, Regensburg 1852.

Ders., Galaterbrief = Kommentar zum Briefe an die Galater, München 1865.

Reuß, Geschichte des NT[6] = Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments[6], Braunschweig 1887.

Schäfer Al., Einleitung = Einleitung in das Neue Testament, Paderborn 1898.

Ders., Galaterbrief = Erklärung des Briefes an die Galater, Münster 1890 (Die Bücher des Neuen Testaments, Bd I).

Schegg, Herrenbruder = Jakobus, der Bruder des Herrn, München 1883.

Ders., Jakobusbrief = Der katholische Brief des Jakobus, ebd. 1883.

Schmidt Wold., Lehrgehalt = Der Lehrgehalt des Jakobusbriefes, Leipzig 1869.

Schwegler, Nachapostol. Zeitalter = Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung, Tübingen 1846.

Simon Richard, Hist. cr. du texte du NT = Histoire critique du texte du Nouveau Testament, Rotterdam 1689.

Spitta, Der Brief des Jakobus = Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums, Bd II, Göttingen 1896, S. 1—239.

Theol. Stud. u. Krit. = Theologische Studien und Kritiken.

Tillemont, Mémoires I = Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, tom. I, Bruxelles 1732.

Trenkle, Einleitung = Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 1897.

Ders., Jakobusbrief = Der Brief des hl. Jakobus, ebd. 1894.

Tüb. Qu.-Schr. = Tübinger Quartalschrift.

Weiß, Einleitung[3] = Bernhard Weiß, Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament[3], Berlin 1897.

Weizsäcker, Apostol. Zeitalter[3] = Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche[3], Tübingen u. Leipzig 1902.

Westcott, History of the Canon[4] = A general Survey of the History of the Canon of the New Testament, 4. Ed., London 1875.

De Wette, Einleitung[6] = Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des Neuen Testaments[6], Berlin 1860 (von Meßner und Lünemann).

Zahn, Einleitung[2] = Einleitung in das Neue Testament[2], Leipzig 1900.

Zahn, G. K. I, 1 = Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Bd I, 1. Hälfte, Erlangen 1888.

Ders., G. K. I, 2 = Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Bd I, 2. Hälfte, ebd. 1889.

Ders., G. K. II, 1 = Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Bd II, 1. Hälfte, Erlangen u. Leipzig 1890.

Ders., G. K. II, 2 = Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Bd II, 2. Hälfte, ebd. 1892.

Ders., Forschungen III = Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Bd III, Erlangen 1884.

Ders., Forschungen VI = Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Bd VI, ebd. 1900.

Ders., Grundriß = Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Leipzig 1901 (2. Aufl. 1904).

Z. f. w. Th. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie von Hilgenfeld.

Einleitung.

Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ χαίρειν. Mit diesen Worten beginnt der erste der sog. katholischen Briefe im neutestamentlichen Kanon: Ἰακώβου, οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται [1]. — Die Worte an sich lassen einen Schluß auf den Verfasser des Briefes zunächst nicht ziehen. Der Name desselben ist gegeben: Ἰάκωβος, und er nennt sich sehr

[1] Eusebius, Hist. eccl. 2, 23, 24; ed. Schwartz 174 (2, 26; ed. Lämmer 143). Ebenso haben Cyrill von Jerusalem, Athanasius, Epiphanius, Gregor von Nazianz, Euthalius, Amphilochius, die Pešitthâ und die Vulgata sowie die auf ihr beruhenden Übersetzungen den Brief an erster Stelle. — Im Decretum Gelasianum, im Codex Claromontanus und bei Rufin steht er — gewiß aus Ehrfurcht vor dem Haupte der Apostel — hinter den Petrusbriefen. — An sechster Stelle, also hinter den Petrus- und Johannesbriefen, finden wir ihn im 85. apostolischen Kanon, im Codex Bobbiensis (Zahn, G. K. II, 1, 285), bei Cassiodor und im Dekret der Synode von Hippo (397), wodurch dem Bedenken einiger Kirchen Ausdruck verliehen wurde (Zahn, Grundriß 70). — An letzter Stelle steht der Brief bei Philastrius, Augustinus, Innozenz I. und Isidor von Sevilla (wenigstens in einem seiner Verzeichnisse). Luther, dem der Jakobusbrief verdächtig schien (vgl. unten im 4. Abschn.), stellte ihn mit den übrigen unsichern Schriften an den Schluß des Kanons, so daß die seltsame Reihenfolge herauskommt: 1 und 2 Petr, 1 2 3 Jo, Hebr, Jak, Jud, Offb. Diese Anordnung behielt man auf protestantischer Seite bei; sie steht z. B. noch in der Lutherbibel, welche die deutsche evangelische Kirchenkonferenz herausgab (Halle 1892). — Bei Westcott und Hort findet sich der Jakobusbrief an der Spitze der katholischen Briefe, aber vor den Paulinen, wohl deshalb, weil der von den beiden englischen Textkritikern besonders geschätzte Cod. Vatic. (B) diese Reihenfolge hat. Ebenso Tischendorf und Weizsäcker in seiner deutschen Übersetzung. Vorher schon Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Ephräm Syrus, Cod. A. Vgl. Zahn, G. K. II, 1, 375 ff.

bescheiden einen Diener Gottes und Christi[1]. Gewiß steht ein jeder Mensch im Verhältnis der Knechtschaft zu Gott dem Vater, und der Christ speziell zum menschgewordenen Gottessohne. Allein hier ist wohl ohne Zweifel der Begriff im prägnanten Sinne zu verstehen, da sich der Verfasser als einen Mann bezeichnen will, der im unmittelbaren Dienste des allerhöchsten Herrn für ihn allein wirkt und arbeitet[2]. Und hier kann es sich unmöglich um einen Gottesdiener in untergeordneter Stellung handeln. Vielmehr zeigt die Tatsache, daß er sich an die zwölf Stämme in der Zerstreuung wendet — wie auch immer man diese Worte verstehen mag —, daß er sich eine weithin anerkannte Autorität zuschreibt, zumal der Inhalt des Briefes mit seinen praktischen Ratschlägen, wohlmeinenden Mahnungen und scharfen Verweisen die autoritative Stellung des Verfassers zur notwendigen Voraussetzung hat. Auch der hl. Paulus bezeichnet sich in mehreren seiner Briefe am Eingange mit diesem prägnanten Namen eines Gottesdieners, ohne sein Apostolat — welches er im Notfalle gar stark zu betonen weiß[3] — in den Vordergrund zu stellen, ja mit völliger Übergehung desselben. So ist es im Philipperbriefe, den beiden Thessalonicherbriefen und im Schreiben an

---

[1] Denn daß die Worte: καὶ κυρίου Ἰησοῦ ein späteres Glossem sind, wie Spitta (Der Brief des Jakobus 7 ff) zu Gunsten seiner Hypothese vom jüdischen Ursprunge des Briefes annimmt, entbehrt wohl des Beweises, zumal da das gesamte handschriftliche Material die Worte bezeugt (was Spitta auch zugibt). — Es ist übrigens interessant, daß bereits Lukas Osiander († 1604) in seiner Erklärung des Jakobusbriefes (Sacrorum bibliorum Pars III, Francofurti 1619, 643 b) diese Worte interpoliert sein läßt: „ab aliquo bono quidem animo, sed non satis exquisito iudicio", um dem Brief ein höheres Ansehen zu geben. Den Grund erblickt er darin, daß im ganzen Briefe von den Verdiensten Christi nicht gesprochen werde.

[2] Vgl. das AT, welches Moses und die Propheten gern als Knechte Gottes bezeichnet: Ex 14, 31 (במשה עבדו); Jos 1, 2 (משה עבדו); Jr 7, 25, wo die Propheten ausdrücklich als Gottesknechte bezeichnet werden (כל עבדי הנביאים). Vgl. das apostolische Gebet Apg 4, 29: . . . καὶ δὸς τοῖς δούλοις σου μετὰ παῤῥησίας πάσης λαλεῖν κτλ. Auch der עבד יהוה bei Jesaja steht in einem ganz besondern Abhängigkeitsverhältnis zu Gott.

[3] Vgl. den Galaterbrief.

Philemon. Und auch sonst betont der Völkerapostel sein Knechtsverhältnis mit Nachdruck, während die apostolische Beglaubigung erst an zweiter Stelle folgt[1]. Es kann darum aus dem Fehlen des Apostel*titels* nicht etwa geschlossen werden, daß dem Verfasser deswegen auch nicht die apostolische *Würde* zukam. Im Gegenteil — die einfache Nennung des Namens zeugt dafür, daß sich der Verfasser seiner autoritätsvollen Stellung bewußt ist und bei aller Bescheidenheit mit seinem Namen allein sich Gehör verschaffen zu können glaubt. Es ist dies zu gleicher Zeit ein Beweis dafür, daß der Träger jenes allgemein bekannten, mit hoher Autorität ausgestatteten Namens wirklich auch der Verfasser des Schreibens ist; — ein späterer Fälscher hätte ganz gewiß nicht unterlassen, durch Hinzufügung von angesehenen Ehrentiteln seinem Falsifikate mehr Einfluß zu verschaffen[2]. Es fragt sich nun: Ist in der alten christlichen Zeit eine Persönlichkeit zu finden, welche den Namen Jakobus trägt und eine hohe, weithin angesehene Stellung einnimmt? — Die Antwort muß bejahend ausfallen. Denn wir kennen einen solchen berühmten Jakobus: es ist der erste Bischof der Muttergemeinde Jerusalem, welcher im 15. Kapitel der Apostelgeschichte eine hervorragende Rolle auf dem Apostelkonzile spielt, welcher im Galaterbriefe (2, 12; 1, 19) als eine maßgebende Persönlichkeit, ja als eine der drei στῦλοι (2, 9) charakterisiert wird, über dessen große Heiligkeit und autoritative Stellung die christliche (*Klemens Alexandrinus* und *Hegesipp*[3]) und außerchristliche

[1] Vgl. Röm 1, 1; Tit 1, 1.

[2] Das fühlt auch *Harnack* (Chronologie 489), weshalb er annimmt, daß der Jakobusbrief ursprünglich gar nicht von Jakobus verfaßt sein wollte, sondern in späterer Zeit (frühestens am Ende des 2. Jahrhunderts) redigiert und mit dem Namen des Jakobus versehen wurde. Das ist jedoch nur eine durch nichts zu beweisende Annahme; vgl. *Jülicher*, Einleitung 136; *Adolf Schlatter*, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130, Gütersloh 1898 (in „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie" von *Schlatter* und *Cremer*, 2. Jahrg, 3. Hft), 12 A. 1.

[3] Bei *Eusebius*, Hist. eccl. 2, 1; ed. *Schwartz* 102 ff; ed. *Lämmer* 82 ff. — A. a. O. 2, 23, 1 ff; *Schwartz* 164 ff; *Lämmer* (2, 25) 136 ff.

(Flavius Josephus[1]) Literatur der ältesten Zeit ausführlich Bericht erstattet und durch legendäre Züge verherrlicht. Es ist ganz unfraglich dieselbe Persönlichkeit, als deren Bruder sich der Verfasser des Judasbriefes (Vers 1) hinstellt, um seinen Lesern gegenüber, die jenen kennen und verehren, die eigene Person kenntlich zu machen, und zwar wiederum durch einfache Namensnennung: Ἰούδας Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου.

Daß dieser berühmte Jakobus, der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, einzig und allein in Betracht kommen kann bezüglich der Verfasserschaft des Briefes, wird heutzutage fast ausnahmslos zugestanden. Auch die Vertreter jener Richtung, welche den Jakobusbrief aus inneren Gründen dem apostolischen Zeitalter entreißt und in eine spätere Zeit versetzt, geben unumwunden zu, daß der Brief im Falle seiner Echtheit nur diesem Jakobus zugeschrieben werden könne, und daß der Verfasser sich durch die Fiktion seines autoritätsvollen Namens Einfluß zu verschaffen sucht[2]. — Es ist nun nicht der Zweck der vorliegenden Studie, die inneren Gründe, welche für und gegen die Echtheit des Briefes sprechen, zu prüfen und aus den Beziehungen des Briefes zu der sonst bekannten Persönlichkeit des „Herrenbruders", sowie aus dem Verhältnis des Briefes zu der allgemeinen Zeitlage die Echtheit bzw. Unechtheit zu erweisen. Unsere Aufgabe geht nach einer andern Richtung. Wenn wir eben sagten,

[1] Antiquit. Iud. l. 20 c. 9 (8) n. 1; ed. Niese IV, Berol. 1890, 261.

[2] Vgl. Kern in Tübinger Zeitschrift für Theologie 1835, 2. Hft, S. 115; de Wette, Einleitung[6] (1860) 368; Ferd. Chr. Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi II (2. Aufl. von Zeller besorgt), Leipzig 1867, 335; Schwegler, Nachapostol. Zeitalter I 414; Eduard Reuß, Geschichte des NT[6] 223; Willibald Grimm, Zur Einleitung in den Brief des Jakobus, in Z. f. w. Th. 1870, 384; Ernest Renan, L'Antéchrist, Paris 1873, 48; Wilhelm Brückner, Die chronologische Reihenfolge, in welcher die Briefe des NT verfaßt sind, Haarlem 1890, 292; Holtzmann, Einleitung[3] 337, bei Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen u. Leipzig 1903, 286 f (s. v. Jakobus); Jülicher, Einleitung 140; Grafe, Die Stellung und Bedeutung des Jakobusbriefes in der Entwicklung des Urchristentums, Tübingen u. Leipzig 1904, 4 8.

daß der Verfasser des Briefes — oder wenigstens der fingierte Autor — fast einstimmig in dem berühmten Bischof von Jerusalem erblickt wird, so herrscht über die Persönlichkeit des Trägers dieses Namens eine auffallende Meinungsverschiedenheit. Ist er Apostel oder nicht, ist er ein leiblicher Bruder Jesu Christi, oder ist er ein Sohn des hl. Joseph aus erster Ehe oder ein Vetter des Herrn, — das sind die Hauptfragen, in denen die verschiedensten Ansichten zu verzeichnen sind. Und gerade über die Stellung, welche das NT und die Vertreter der kirchlichen Tradition in dieser Frage einnehmen, wird arg gestritten.

Es soll darum zunächst die Stellung der Heiligen Schrift in der Jakobusfrage dargelegt werden, um so eine feste Unterlage für die weiteren Ausführungen zu erhalten: Die Stellung der kirchlichen Schriftsteller zu der Persönlichkeit des Verfassers des Jakobusbriefes. Und zwar soll im Vordergrund der Untersuchung der Brief des Jakobus stehen, es soll seinen Spuren in der alten Literatur nachgegangen werden; und sobald die Nachrichten über seinen Verfasser zu fließen beginnen, auf diese Nachrichten besonders geachtet werden.

Erster Abschnitt.

Jakobus und die „Brüder des Herrn" in den heiligen Schriften.

Die Nachrichten der kanonischen Bücher über den „Herrenbruder" Jakobus sind gar mannigfaltig beurteilt worden, und die Literatur über diese Fragen ist fast unübersehbar. Gleichwohl kann man, wie mir scheint, bei ruhiger, unparteiischer Abwägung der einzelnen in Betracht kommenden Stellen im Zusammenhang nur zu einem allseitig befriedigenden Rusultate kommen. Erhalten sind uns Nachrichten oder wenigstens Hinweise auf die Person des Herrenbruders in den vier Evangelien, der Apg, 1 Kor, Gal, Jak, Jud, die sich zunächst nicht leicht zu einem harmonischen Ganzen vereinigen lassen.

§ 1. Die Evangelien.

Am schwierigsten ist das Problem bei den ersten beiden der Synoptiker und bei Johannes[1]. Es ist zunächst beachtenswert, daß Matthäus (13, 55) und Markus (6, 3) durch den Mund der ob Jesu weisheitsvollen Reden erstaunten Galiläer

[1] Da später eine ausführliche Darlegung der abweichenden Anschauungen über die Jakobusfrage geboten wird, so soll hier auf die einzelnen Meinungen der verschiedenen Autoren weniger eingegangen werden. Die Hauptpolemik richtet sich gegen den hervorragendsten Vertreter der gegenteiligen Ansicht, Professor Theodor Zahn in Erlangen, welcher neuerdings in einer eigenen Monographie (Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons und der altkirchl. Literatur. 6. Teil, 2. Abhandlung: Brüder und Vettern Jesu, Leipzig 1900, A. Deichert) alles, was vom gegnerischen Standpunkte aus zu sagen ist, mit möglichster Gelehrsamkeit zusammengefaßt hat. Vgl. aber Bardenhewer in der Literarischen Rundschau 1901, 7 ff.

die Namen von vier „Brüdern des Herrn“ erwähnen: Ἰάκωβος, Ἰωσῆς (Ἰωσήφ). Σίμων, Ἰούδας (bei Mk 6, 3 sind die beiden letzteren umgestellt). Der Name des zweiten (offenbar zweitältesten) Bruders Ἰωσῆς findet sich bei den beiden ersten Synoptikern noch einmal, und zwar wieder in Verbindung mit Ἰάκωβος: es ist dies in der Leidensgeschichte. Beide Evangelisten berichten, daß eine Reihe von frommen Frauen der Kreuzigung des Heilandes zuschauten, unter denen außer Maria Magdalene und Salome, der Mutter der Zebedäiden, von Matthäus (27, 56) eine Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ μήτηρ, von Markus (15, 40) dieselbe Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ[1] καὶ Ἰωσῆ μήτηρ hervorgehoben wird. Es ist nun doch allzu natürlich, die beiden Söhne dieser Maria, Jakobus und Joses, mit den genannten ersten beiden aus der Reihe der „Brüder Jesu“ zu identifizieren, zumal da die Charakterisierung der unter dem Kreuze stehenden Maria nach ihren Söhnen Jakobus und Joses offenbar auf bereits genannte Personen dieses Namens hinweist; — und das können nur die Mt 13, 55 und Mk 6, 3 genannten Personen sein. Daß nicht alle vier Brüder zur näheren Bezeichnung ihrer Mutter genannt sind, ergibt sich ganz natürlich daraus, daß der Ausdruck dadurch zu schwerfällig geworden wäre. Die beiden ältesten genügten, um jedes Mißverständnis auszuschließen: wie Matthäus (27, 56) die Salome nach ihren zwei Söhnen nennt, so macht er es ebenso mit Maria. Dazu mag auch die Rücksicht auf den Hörerkreis kommen, weil nämlich zur Zeit des (mündlichen) Unterrichtes gerade diese beiden Söhne in demselben vorab bekannt waren. Daß nun mit dieser Maria nicht etwa die Mutter des Herrn gemeint ist, liegt auf der Hand, wird heute auch

[1] Die Vulgata übersetzt: Iacobi minoris (Kompar.). Daraus folgert Hieronymus (Adv. Helvid. c. 13; Migne, S. l. XXIII 205), daß dadurch die Existenz eines dritten Jakobus ausgeschlossen sei, „cum maior et minor non inter tres, sed inter duos solent praebere distantiam“. Jedoch ist dieses Argument hinfällig, da der Urtext eben nicht komparativisch, sondern einfach τοῦ μικροῦ hat. Das Argument gilt nur als Zeuge für die Anschauung des lateinischen Übersetzers.

allgemein zugegeben[1]; — es wäre ja geradezu undenkbar, daß der Evangelist die Mutter des am Kreuze hängenden Erlösers nach ihren beiden weder am Kreuze anwesenden noch sonst irgendwie in Betracht kommenden Söhnen genannt hätte. Ist diese Maria nun einerseits nicht mit der Gottesgebärerin identisch, anderseits aber die Mutter der „Brüder des Herrn“, so ergibt sich daraus mit logischer Konsequenz, daß diese „Brüder“ nicht leibliche Brüder Jesu und Kinder seiner Mutter waren. Das nimmt auch gar nicht wunder. Denn es ist eine allbekannte Tatsache, auf die schon der hl. Hieronymus mit aller Ausführlichkeit eingegangen ist[2], daß bei den Israeliten der Begriff des Bruders viel weiter ausgedehnt werden konnte, als es bei uns möglich oder gebräuchlich ist[3]. Nun ist es ja durchaus zutreffend, daß die griechische Sprache diese Eigenart der Hebräer nicht nachahmen mußte, da sie für den entfernteren Verwandtschaftsgrad eines Vetters den Ausdruck ἀνεψιός besitzt. Und durch diese Erwägung sucht man gern die Unmöglichkeit der Annahme zu erweisen, daß die griechischen Urkunden des NT das Wort ἀδελφός im Sinne von ἀνεψιός gebrauchten[4]. Jedoch ist nicht zu vergessen, daß der offenbar zuerst schreibende Evangelist Matthäus[5] sein Evangelium in semitischer Sprache verfaßt hat, und daß darum sehr leicht der für die Verwandten Christi geprägte Begriff von אחים in wörtlicher Übersetzung in die nachfolgen-

---

[1] Vgl. Zahn, Forschungen VI 340.

[2] Adv. Helvidium c. 14 ff (Migne, S. l. XXIII 206 ff). Bruder wird jemand in der Heiligen Schrift genannt in vierfacher Beziehung: natura, gente, cognatione, affectu.

[3] Vgl. Gn 14, 16; 24, 48; 29, 12 15; Lv 10, 4.

[4] Vgl. Zahn, Forschungen VI 359 f. — So ganz „ohne Analogie in der Sprache der neutestamentlichen Zeit“ steht die Bezeichnung doch nicht da. Man denke nur an das ἐγέννησε im Stammbaume des Herrn, das öfters im weiteren Sinne zu nehmen ist; vgl. Mt 1, 8: Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὀζείαν. In Wirklichkeit war Joram der Vater des Ochozias; dieser der Vater des Joas, der den Amasias zeugte. Und erst des Amasias' Sohn war Ozias; vgl. 2 Kg 8, 24; 11, 2; 14, 1. 2 Chr 26, 1. — Mt 1, 12b.

[5] Vgl. Schäfer, Einleitung 198.

den griechischen Schriften übergegangen sein kann[1]. Tatsache ist, daß in der späteren Literatur der Zusatz ἀδελφὸς τοῦ κυρίου bei Jakobus zum terminus technicus geworden ist, während man nicht im entferntesten an eine leibliche Bruderschaft denkt. Dazu kommt, daß die aus dem Judentume stammenden und mit jüdischen Gebräuchen vertrauten Verfasser der kanonischen Schriften ganz gewiß sich auch der jüdischen Terminologie bedienten, wenn sie auch die griechische Sprache anwandten. Das wird um so wahrscheinlicher, wenn man bedenkt, daß im ganzen NT der Ausdruck ἀνεψιός nur ein einziges Mal, und zwar in einem an Heidenchristen gerichteten paulinischen Schreiben, vorkommt (Kol 4, 10). Daß der Begriff ἀδελφός tatsächlich auch im weiteren Sinne gebraucht wird, zeigt z. B. Mt 5, 47.

Jedenfalls müssen aber die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου in irgend einem, wenn auch entfernteren Verwandtschaftsverhältnis zu Jesus stehen. Dafür bietet uns nun eine Notiz aus dem Johannesevangelium eine Handhabe. Es handelt sich um die Kreuzigungsszene. Die Synoptiker berichten, wie wir gesehen haben, daß ἀπὸ μακρόθεν (Mt 27, 55; Mk 15, 40) einige Frauen der Kreuzigung zuschauten. Johannes dagegen (19, 25) läßt einige Frauen παρὰ τῷ σταυρῷ stehen. Die Namen der Frauen sind folgende:

Mt 27, 56	Mk 15, 40	Jo 19, 25
Μαρία ἡ Μαγδαληνή	ebenso	ebenso
Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ μήτηρ	ebenso (nur Ἰακ. τοῦ μικροῦ)	ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ.
ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου	Σαλώμη	
		ἡ μήτηρ αὐτοῦ

(Zu bemerken ist nur, daß bei Johannes ἡ μήτηρ αὐτοῦ an erster Stelle und Maria Magdalene zuletzt genannt ist.) Bevor die einzelnen Personen des dreiteiligen Schemas kombiniert

[1] Danach wäre ἀνεψιός nicht Übersetzung, sondern Paraphrase der mündlichen, in aramäischer Sprache gehaltenen Predigt, welche ja die Unterlage der Evangelien bildete.

werden, ist die Frage zu erörtern: Nennt Johannes drei oder vier Frauen unter dem Kreuze?[1] — Das natürliche ist doch unzweifelhaft, die Worte Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ als Apposition zu: ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ aufzufassen. Denn zwischen den übrigen Gliedern steht ein verbindendes καὶ, während hier das Glied ohne jede Verbindung appositionell angereiht ist. Hätte Johannes die ἀδελφή von der Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ unterscheiden wollen, so hätte er unbedingt ein καὶ dazwischensetzen müssen, zumal diese Art und Weise der Verbindung dem johanneischen Stile entspricht[2]. Dazu kommt, daß bei einer Trennung der beiden Personen die (gänzlich unbekannte) Schwester der Gottesmutter einzig und allein ohne nähere Namensbezeichnung bliebe. Damit erledigen sich auch Zahns[3] Einwendungen gegen diese Annahme. Daß nämlich der Name der Gottesmutter ebenfalls nicht genannt ist, bietet keine Analogie, da die Bezeichnung μήτηρ αὐτοῦ ohne weiteres den Namen Μαρία ersetzte. Jedermann mußte den Namen der Mutter des Erlösers kennen, während dies bei einer Schwester, von der sonst nicht die Rede ist, kaum der Fall sein dürfte. Darum erscheint es auch „stilistisch betrachtet“ durchaus nicht besser, den zwei namenlosen Frauen zwei mit Namen versehene gegenüberzustellen. Und daß die Apposition die „hörbare Symmetrie“ zerstören würde, insofern als eine so unbedeutende Persönlichkeit wie diese Maria durch ein doppeltes Verwandtschaftsverhältnis (vor und hinter dem Namen) gekennzeichnet würde, ist völlig hinfällig. Denn wenn zwei Schwestern nebeneinander genannt werden, so ist es doch ganz natürlich (man kann sagen selbstverständlich), daß das Schwesternverhältnis

[1] Denn daß die Σαλώμη bei Markus mit der μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου bei Matthäus identisch ist, bedarf bei der sonstigen Übereinstimmung dieser beiden Synoptiker keines Beweises. Diese Tatsache ist auch nie angezweifelt worden.

[2] Vgl. Jo 2, 12; 21, 2. Offb 1, 11; 6, 15; 18, 12 13; 19, 18; 21, 8; 22, 15. — Vgl. Endemann, Zur Frage über die Brüder des Herrn, in Neue kirchl. Zeitschrift von Engelhardt, 11. Jahrg., Erlangen u. Leipzig 1900, 836.

[3] Forschungen VI 338 ff.

auch ausgedrückt wird[1]. Und ist die eine der Schwestern weniger bekannt, so muß sie eben noch anderweitig bestimmt werden. Daß die Pešitthâ, die äthiopische und persische Version[2] der Polyglotte Waltons den appositionellen Charakter durch die Copula aufheben, kann dagegen nichts beweisen. Der einzige Einwand, dem man einige Bedeutung zusprechen könnte, ist der, daß dann zwei Schwestern den Namen Maria gehabt hätten. Jedoch auch dieser Einwand ist nicht stichhaltig. Denn einmal steht es in damaliger Zeit nicht ohne Analogie da, daß Geschwister gleiche Namen führten[3]. Außerdem nötigt uns nichts, hier an leibliche Schwestern zu denken. Wir können mit Schegg[4] Stiefschwestern annehmen, wodurch das Bedenken gänzlich schwinden würde[5]. Wir können aber auch das Wort ἀδελφή im Sinne von Schwägerin verstehen,

[1] Eine feine Bemerkung macht Schanz (Kommentar über das Evangelium des hl. Johannes, Tübingen 1885, 557): „Mit der Benennung des Verwandtschaftsverhältnisses der Maria Jakobi konnte Johannes den besondern Grund haben, die folgenden Worte Jesu vorzubereiten, welche wirklich sehr auffallen mußten, wenn die ‚Brüder Jesu' eigentliche Brüder gewesen wären." Über dieses letztere vgl. unten S. 22.

[2] Die boheirische Version aber hat den Zusatz appositionell. Vgl. G(eorge) H(orner), The Coptic Version of the New Test. II, Oxford 1898, 559. — Ebenso der aus der Paraphrase des Nonnus rekonstruierte Johannestext; vgl. R. Janssens, Das Johannesevang. nach d. Paraphrase des Nonnus Panopl., Leipzig 1903 (Texte u. Unters. N. F. VIII, 4), 72. — Vgl. auch Tischendorf, Nov. Test. Gr., ed. 8 crit. mai. I 945.

[3] Vgl. Knabenbauer, Comment. in evang. sec. Io (Curs. Scr. Sacr.), Parisiis 1898, 543. Schanz (a. a. O. 557) weist noch auf die niedrige Stellung des weiblichen Geschlechts bei den Orientalen hin, die uns den Mangel an Nachrichten über gleichnamige Schwestern erklären soll.

[4] Herrenbruder 51.

[5] Nicht haltbar ist aber Scheggs Meinung, daß die Namen nur in der „gräzisierten Umbildung" gleich klangen (a. a. O., und Evang. nach Matthäus II, München 1857, 248). Denn Bardenhewer hat nachgewiesen, daß die Namen Μαριάμ und Μαρία nicht Namen von verschiedener Bedeutung, sondern nur verschiedene Formen ein und desselben Namens sind. Vgl. „Der Name Mariä" in Bibl. Studien I, 1, Freiburg 1895; vgl. S. 154. Ebenso ist Endemanns Ansicht, daß die Maria Klopä eine leibliche Schwester Josephs war, unhaltbar (Zur Frage über die Brüder des Herrn, a. a. O. 838).

da es wohl nach dem Berichte des Hegesipp[1] feststeht, daß Klopas und Joseph Brüder waren[2]. Wenn Kuhn[3], Schleyer[4] und Schegg[5] Hegesipps Bericht anzweifeln, so geschieht das ohne Grund. Im übrigen aber würde das Bruderverhältnis zwischen Joseph und Klopas das leibliche Schwesternverhältnis der beiden Marien gar nicht ausschließen[6].

Dem Gesagten zufolge müssen wir bei der Annahme bleiben, daß Johannes nur drei Frauen erwähnt. Es fragt sich nun, wie sich der Bericht Johannis zu den synoptischen Berichten verhält. Zunächst ist es richtig, daß die beiden Berichte nicht genau dieselbe Situation voraussetzen, da es einmal ἀπὸ μακρόθεν das andere Mal παρὰ τῷ σταυρῷ heißt. Welcher der Situationen die Priorität zukommt, ob mit Schanz und Belser[7] der johanneischen, oder mit Schegg der synoptischen, ist für unsere Frage ohne Belang. Vielleicht geht der synoptische dem johanneischen voraus. Wenn nun auch die Situation verschieden ist, so sind doch nahe Berührungspunkte da. Denn beide Male wird dieselbe Person Maria Magdalene namentlich erwähnt. Schon daraus ist zu folgern, daß wohl die zuerst fernstehenden

---

[1] Denn das dürfte nicht zweifelhaft sein, daß der Genetiv ἡ τοῦ Κλωπᾶ das Gatten-, nicht das Abstammungsverhältnis ausdrückt (gegen Zahn, Forschungen VI 342 A. 1). Bei der Annahme, daß die Maria eine ἀδελφή der Gottesmutter war, ist das selbstverständlich. Die verheirateten Frauen werden in der Regel nach ihren Männern (manchmal nach berühmten Söhnen), nicht nach ihren Vätern genannt. Vgl. Mt 1, 6: ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου; Lk 8, 3: Ἰωάννα, γυνὴ Χουζᾶ. Die Beispiele, welche Zahn beibringt, treffen nicht, da sie nicht von verheirateten Frauen hergenommen sind.

[2] Eusebius, Hist. eccl. 3, 11; Schwartz 228; Lämmer 186: τὸν γὰρ οὖν Κλωπᾶν ἀδελφὸν τοῦ Ἰωσὴφ ὑπάρχειν Ἡγήσιππος ἱστορεῖ.

[3] Die Brüder Jesu und Jakob Alphäi, in Jahrbücher für Theologie und christl. Philosophie III, Frankfurt 1834, 3—119.

[4] Zeitschrift für Theologie IV, Freiburg 1840, 3—116.

[5] Herrenbruder 34.

[6] Gegen Cornely (Introductio III 595), welcher das nicht anzuerkennen scheint. So bemerkt die philoxenianisch-harklensische Übersetzung (syr. p) am Rande: Klopa et Iosephus fratres, et Maria et Maria Domini sorores: hi igitur duo fratres duxerunt has duas sorores (Tischendorf, Nov. Test. Gr., ed. 8 crit. mai. I 945).

[7] Die Geschichte des Leidens . . . des Herrn, Freiburg 1903, 401.

Frauen, nachdem der Akt der Kreuzigung geschehen, näher herankamen. Die Synoptiker übergehen die Mutter des Herrn vielleicht darum, weil Maria von vornherein dicht am Kreuze stand und sich nicht anfangs mit den frommen Frauen in der Ferne aufhielt. Vielleicht taten sie es auch deswegen, weil sie als selbstverständlich und bei ihren Lesern als bekannt voraussetzten, daß Maria, die während ihres ganzen Lebens so verständnisinnigen Anteil am Erlösungswerke ihres Sohnes genommen[1], bei der Darbringung des Kreuzesopfers nicht fehlen konnte. Johannes erwähnt die Mutter in Ergänzung des synoptischen Berichtes, um dann das Gespräch des Herrn mit ihr und Johannes (19, 26) anknüpfen zu können. Dagegen seine eigene Mutter, Salome, welche von Matthäus und Markus als die dritte der unter dem Kreuze stehenden Frauen bezeichnet wird, nennt Johannes überhaupt nicht. Man möchte darin wohl am besten einen Zug jener zarten Bescheidenheit erblicken, welche gerade diesen Evangelisten, Christi Liebesjünger, auszeichnete. Nennt sich Johannes doch auch selbst meist nicht beim Namen[2]. Es bleibt somit noch die Maria Klopä, die Schwester der Gottesmutter, übrig — bei den

[1] Vgl. A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift[2], Münster 1900, 193 228.

[2] Das Gesagte widerlegt bereits Zahns Ansicht, daß die ἀδελφὴ τῆς μητρός Salome sei (vgl. Schanz, Kommentar über das Evang. des hl. Matthäus, Freiburg 1879, 337 A. 1. Hengstenberg nennt diese Meinung „eine bloße gelehrte Klügelei“). Auch was Zahn zur Begründung anführt, daß nämlich die Zebedäiden als die einzigen Blutsverwandten Jesu unter den Aposteln sich als die nächsten an seinem Throne ansahen, und daß ihre Mutter das noch mehr empfand (Forschungen VI 341), ist hinfällig (Mt 20, 20. Mk 10, 35). Denn das Verlangen, dem Throne des Herrn nahe zu sein, welches seinen Grund offenbar in Christi Worten bei Mt 19, 28 hatte, äußerten die Zebedäiden doch gewiß darum, weil sie von Jesus nach Petrus besonders bevorzugt wurden und weil sie einen besondern Anspruch machen zu können glaubten wegen des von ihnen gebrachten Opfers (vgl. Endemann, Zur Frage über die Brüder des Herrn, a. a. O. 837). Als weiteres Motiv ist Eifer für Christus anzusehen (vgl. Schäfer, Einleitung 255). Was die Apokryphen in wirrem Durcheinander von der Verwandtschaft der Zebedäiden zum Herrn berichten, kann ja trotzdem einen wahren Kern haben. Warum sollte auch nicht zwischen den beiden Familien irgend ein verwandtschaftliches Verhältnis bestanden haben?

Synoptikern Maria, die Mutter des Jakobus und Joses[1] (d. h. die Mutter der „Brüder des Herrn“). Es müßten doch bei dieser Sachlage geradezu zwingende Gründe vorhanden sein, wenn man nicht diese beiden Personen identifizieren wollte. Beide heißen Maria, und beide sind mit Christus verwandt; die Situation ist von den Evangelisten so geschildert, daß man gar nicht daran vorbei kann, unter den beiden nach verschiedenen Beziehungen genannten Personen ein und dieselbe Person zu verstehen.

Gesichertes Resultat ist also bis jetzt: Die sog. „Brüder des Herrn“ sind Söhne des Klopas, des Bruders des hl. Joseph, und der Maria, der ἀδελφή der Gottesmutter. Diesem positivem Beweise kann man noch einen zwingenden negativen anfügen, daß nämlich die „Brüder“ auf keinen Fall leibliche Kinder Josephs und Mariens waren. Die aus den apokryphen Evangelien des Petrus und Jakobus stammende Ansicht, daß Joseph aus einer ersten Ehe Kinder gehabt habe, und daß diese Kinder darum (Stief-)Brüder Jesu genannt wurden, bedarf eigentlich kaum noch einer Widerlegung. Denn sie hat auch nicht den geringsten Halt in den kanonischen Büchern, widerspricht vielmehr allen Erzählungen aus Jesu Jugendgeschichte. Joseph zog mit Maria allein zur Schätzung nach Bethlehem, er floh mit Maria und dem Jesuskinde nach Ägypten, zog mit ihnen allein später nach Nazareth[2], und auch bei der Pilgerfahrt nach Jerusalem finden wir die aus nur drei Personen bestehende heilige Familie[3]. Origenes

[1] Es ist diese Maria naturgemäß identisch mit der von Matthäus (27, 61 und 28, 1) genannten ἡ ἄλλη Μαρία. Der Zusammenhang mit 27, 56 erfordert das gebieterisch. Ebenso mit der Mk 15, 47 nach ihrem Sohne genannten Μαρία Ἰωσῆ und der Mk 16, 1 und Lk 24, 10 nach ihrem ältesten Sohne genannten Μαρία ἡ (τοῦ) Ἰακώβου. Daß der Syrus Curet. an dieser Stelle „Maria, die Tochter des Jakobus“, übersetzt (vgl. Lightfoot, Epistle to the Galat.[5] 276), kann nichts dagegen beweisen.

[2] Richtig Zahn, Forschungen VI 337: „Hier liegt ein argumentum e silentio vor, das nicht stärker gedacht werden kann.“

[3] Zahn (a. a. O. 330) will diese von Lukas (2, 41—51) berichtete Episode nicht gelten lassen. Denn hier würde nicht gesagt, ob Jesus

hat dieser Legende bereits das Urteil gesprochen: Diejenigen, welche sie vertreten, wollen das ἀξίωμα τῆς Μαρίας ἐν παρθενία τηρεῖν μέχρι τέλους[1].

Allein was von der Haltlosigkeit dieser (gutgemeinten) apokryphen Legende gilt, das gilt in verstärktem Maße von der häretischen Ansicht, daß die „Brüder" nachgeborene Söhne Mariens von ihrem Manne Joseph waren. Diese von Helvidius und andern Häretikern[2] im Altertum bereits aufgestellte und in neuerer Zeit besonders seit Herders[3] geistvoller Abhandlung: „Briefe zweener Brüder Jesu in unserem Kanon"[4], von protestantischer Seite vielfach vertretene Ansicht, hat schon der hl. Hieronymus mit viel Nachdruck und auch bitterem Sarkasmus widerlegt[5]. In ihm hat, wie Rampf[6] sich ausdrückt, „nicht nur Helvidius, sondern auch Herder einen Hammer gefunden, der des letzteren Witzeleien schon in der Geburt erschlagen hat". Auch Zahn hat nichts zur

allein von seinen Eltern mitgenommen wurde, „sondern es wird unter der Voraussetzung, daß Jesus, wie vielleicht schon in früheren Jahren, mit dabei war, das absonderliche Verhalten des Zwölfjährigen beschrieben". Das ist nun aber offenbar eine zu Gunsten seiner Ansicht gefaßte Meinung. Denn bei ruhiger Lektüre des Textes kann man auch hier nur die drei Personen Joseph, Maria und Jesus erkennen. Vers 40 ist nur von Jesus die Rede, Vers 41 treten außerdem seine Eltern auf; Vers 42 sehen wir wiederum nur Jesus mit seinen Eltern. Überhaupt kommen während der ganzen Erzählung nur diese drei Personen (und keine andern Kinder) in Betracht; nach Vers 48 wurde der zurückgebliebene Jesusknabe nur von seiner Mutter und seinem Vater gesucht; das μετ' αὐτῶν (Vers 51) kann sich dem Zusammenhange nach ebenfalls nur auf die Eltern beziehen, und Vers 52 ist wieder allein von Jesus (ohne Brüder) die Rede.

[1] In Matth. tom. X n. 17; ed. Lommatzsch III, Berolini 1834, 45 ff; weiter unten bei Origenes.

[2] Vgl. Kuhn, Die Brüder Jesu und Jakob Alphäi, in Jahrbücher für Theologie u. christl. Philosophie III 19 ff.

[3] Vgl. unten im 5. Abschn.

[4] Lemgo 1775. Sämtliche Werke. Zur Religion und Theologie, 7. Teil, Tübingen 1807, Cotta.

[5] In seiner etwa 383 zu Rom verfaßten Schrift: De perpetua Virginitate B. Mariae adversus Helvidium (Migne, S. l. XXIII 193—216). Vgl. A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift[2] 75 ff.

[6] Brief Judä 11.

Entkräftung der Argumente des hl. Hieronymus beitragen können. Wenn er meint, daß die Evangelisten gar kein Interesse daran hatten, Mariens Jungfräulichkeit zu schildern[1], so ist das zum mindestens sehr eigentümlich, da doch Matthäus sowohl wie Lukas bei der Erzählung von der Verkündigung, der Geburt und der Jugendgeschichte des Heilandes den „jungfräulichen Charakter der Mutter Jesu mit so zarter Scheu überall“ wahren[2]. In der Verkündigungsgeschichte bei Lukas (1, 26 ff) steht der jungfräuliche Charakter Mariens so sehr im Vordergrund, daß der usus matrimonii auch für die Zukunft geradezu ausgeschlossen erscheint. Πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω, so antwortet Maria ganz erschreckt (διεταράχθη, Vers 29) dem Engel (1, 34), ein Moment, welches Zahn ganz und gar nicht gewürdigt hat. Und hätte es Joseph wagen dürfen, nachdem ihm, dem gerechten Manne (Mt 1, 19), durch übernatürliche Belehrung der Bescheid geworden von der wunderbaren Auserwählung seiner Braut, dieses einzig dastehende Gefäß des Heiligen Geistes zu berühren! Es mußte ihm doch sehr bald zum Bewußtsein kommen, daß er Maria gegenüber nicht in dem gewöhnlichen Verhältnisse eines Ehemannes stehen sollte, sondern daß ihm die Gottesmutter zu andern Zwecken anvertraut war. Die zahlreichen Unterweisungen, welche er auf wunderbare Weise empfing, mußten ihm seinen Beruf als gesetzlicher Vater und Beschützer des Gottmenschen und seiner Mutter klar machen (Mt 1, 20; 2, 13 19 22). Und daß Joseph das richtige Verständnis besaß, folgt aus dem Berichte des Evangelisten, daß er jedesmal willig, wenn der Befehl auch schwierig und unbequem war, den höheren Weisungen Folge leistete (ebd. 1, 24; 2, 14 21 23)[3]. Tatsächlich wird auch nirgends berichtet, daß Joseph mit Maria die Ehe vollzogen habe, wie auch

[1] Forschungen VI 335.

[2] Schanz, Kommentar über das Evang. des hl. Matthäus 336.

[3] Man vergleiche die von viel Verständnis zeugenden Ausführungen des protestantischen Pfarrers Endemann, Zur Frage über die Brüder des Herrn, in Neue kirchl. Zeitschr. von Engelhardt, 11. Jahrg., 857.

nirgends die sog. „Brüder“ als seine oder Mariens Kinder genannt werden. Wo auch immer Maria mit den „Brüdern“ zusammengenannt ist, heißt es: οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ (sc. Ἰησοῦ), auch da, wo (bei Mariens Mutterschaft) eine Bezeichnung wie τὰ τέκνα αὐτῆς viel natürlicher gewesen wäre[1]. Und wenn Zahn mit Helvidius wiederum auf den berühmten Vers Mt 1, 25 (Καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον [vgl. Lk 2, 7: Καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον] κτλ.) zum Beweise des Gegenteiles aufmerksam macht, so hat dieser Vers auch heute nicht mehr Beweiskraft als im 4. Jahrhundert[2]. Denn daß nach biblischem Sprachgebrauche eine Formel wie ἕως οὗ durchaus nicht etwa ausschließt, daß der Zustand, um den es sich bis dahin handelt, auch nach dem genannten Zeitpunkte noch fortbesteht, ist nun einmal nicht zu leugnen[3]. Das gibt Zahn auch zu. Jedoch beruft er sich auf den Zusammenhang und meint, daß an den genannten Stellen „die erforderliche Korrektur des nächstliegenden Verständnisses aus der Natur der Sache“ sich ergebe. Hier dagegen handle es sich um das Verhältnis Josephs, „der schon (Mt) 1, 16 19[4] als Ehemann der Maria bezeichnet

[1] Das gilt besonders von Apg 1, 14; vgl. Mt 12, 46; Mk 3, 31; Lk 8, 19.

[2] Forschungen VI 335 f.

[3] Vgl. Hieronymus (Adv. Helvid.; Migne, S. l. XXIII 198 f), der eine Reihe von Stellen anführt, welche durchaus analog sind. Man vergleiche auch u. v. a.: Ex 15, 16. Jb 27, 5. Ps 122 (123), 2; 109 (110), 1. Mt 16, 28; 26, 36. Lk 17, 8. 1 Kor 4, 5 usw.

[4] Das ist auch nicht ganz zutreffend. Vers 16 wird Joseph proleptisch Ehemann genannt, insofern als hier der Abschluß der vorangehenden Entwicklung geschildert wird. Matthäus, der nach dem Tode Josephs schreibt, nennt ihn hier bei der genealogischen Darstellung mit dem Namen, unter dem er im Andenken weiter lebt. Vers 18 und 19, wo die Entwicklung selbst geschildert wird, ist Maria erst Verlobte, nicht Ehefrau. Μνηστευθείσης ist von der Verlobung gebraucht, συνελθεῖν vom Zusammenziehen, ἀνήρ in Vers 19 im Sinne des alttestamentlichen Rechtes, wonach der Verlobte bereits Rechte des Ehemannes besaß. Erst Vers 24 nimmt Joseph Maria in sein Haus. — Daß das Passivum μνηστευθῆναι von der Verlobung gebraucht ist, beweist der allgemeine griechische Sprachgebrauch. Vgl. Stephanus, Tesaurus V 1124. Überhaupt vgl. A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift[2] 65 f 76. Wenn man diese

war, zu Maria, die Vers 20 24 sein Eheweib genannt wird“. In diesem Zusammenhange schließe die Bemerkung, daß die beiden bis zur Geburt Jesu die eheliche Gemeinschaft nicht vollzogen, die andere ein, daß sie es nachher getan. Dann wiederholt Zahn die Worte des Helvidius, ob Matthäus keinen Ausdruck gehabt habe, daß die Ehe zwischen Joseph und Maria dauernd eine Scheinehe gewesen? — Der Einwand erledigt sich zum Teil schon aus dem Gesagten. Denn, wie gezeigt, beweist auch hier der Kontext — besonders die übernatürlichen Offenbarungen —, daß Joseph nie und nimmer an den Vollzug der Ehe denken konnte. Daraus ergibt sich von selbst, daß ἕως οὗ (nicht etwa in gekünstelter, sondern ganz gewöhnlicher Ausdrucksweise) in der genannten Bedeutung zu fassen ist. Es kann darum nur von dem ante quem nullus gebraucht sein, was um so besser paßt, als ja die Verhandlung Mariens mit dem Engel von Matthäus nicht geschildert wird. Die von Zahn aufgewärmte Frage des Helvidius ist doch sehr sonderbar, da Matthäus eine damals so selbstverständliche Sache nicht eigens zu betonen brauchte. Hätte man zu seiner Zeit bereits etwas von des Helvidius Irrtum gewußt, dann hätte sich Matthäus allerdings vielleicht anders ausgedrückt. So war er seinen Zeitgenossen verständlich genug. Übrigens war die Ehe Josephs mit Maria auch nach unserer Anschauung durchaus nicht etwa eine Scheinehe, sondern nur eine nicht konsummierte Ehe.

Auch der Ausdruck πρωτότοκος ist in keiner Weise notwendig von dem ersten Gliede einer Reihe von Kindern zu

Bedeutung des μνηστευθείσης zugibt, wie es z. B. Zahn tut (Kommentar zum NT I: Das Evangelium des Matthäus, Leipzig 1903, 70), so ist es natürlich, συνελθεῖν vom Zusammenziehen, nicht aber vom geschlechtlichen Verkehre, zu verstehen (gegen Zahn a. a. O. A. 1). Zahns Begründung: „Denn die bloße Verneinung der häuslichen Gemeinschaft würde das, was hier verneint sein sollte, nicht ausschließen, sondern nur etwa schimpflicher machen“, beweist gar nichts. Denn solche für die Gottesmutter schimpfliche Gedanken lagen in jedem Falle fern bei einem Evangelium, das keineswegs für Leser geschrieben war, „denen die äußerlichen Tatsachen zum erstenmal mitgeteilt werden mußten“ (Zahns eigene Worte a. a. O.).

verstehen. Man muß nur das alttestamentliche Recht, das dem Erstgeborenen eine so wichtige Rolle zuschrieb, in Betracht ziehen. Der Erstgeborene hatte den ersten Anspruch auf die Erbschaft, er war besonders bevorzugt[1]; sein Tod galt als große Strafe[2], und er war dem Herrn besonders geheiligt[3]. In diesem Sinne kommt wohl niemand in hervorragenderer Weise das Erstgeborenenrecht zu als gerade dem gottmenschlichen Erlöser. Auch hierin hat St Hieronymus bereits das Richtige getroffen[4]. Zahn weist natürlich zu Gunsten seiner Ansicht diese Erklärung zurück. Er knüpft seinen Beweisgang an Lk 2, 7 an, wo Jesus ebenso wie Mt 1, 25 πρωτότοκος genannt ist. Wenn Theophilus, dem das Evangelium ja zunächst galt, von Brüdern des Herrn las (8, 19; ebenso Apg 1, 14), so mußte er, meint Zahn, seine an das Wort πρωτότοκος geknüpfte Erwartung bestätigt finden. Als Historiker schaut Lukas bei der Abfassung seines Werkes auf die vollendete Entwicklung der Dinge zurück. Es wäre für ihn im Hinblick auf 1, 27 34 auch „ebenso überflüssig als unschicklich gewesen", eigens auszusprechen, daß Maria vorher noch nicht geboren hatte. Er konnte ebensowenig wie unsereiner von einem Erstgeborenen sprechen, wenn kein Kind mehr nachher geboren worden wäre; er hätte wie 7, 12 μονογενής brauchen können und hätte 8, 19 eine „erläuternde Bemerkung" machen müssen. Daß Lk 2, 7 nicht mit Rücksicht auf Vers 23 geschrieben, folge schon daraus, daß dort das Wort πρωτότοκος nicht wiederholt werde. Dazu komme, daß überall, wo πρωτότοκος im übertragenen Sinne von Christus gebraucht werde, immer auf dem post quem alii und nicht auf dem ante quem nullus der Nachdruck liege (Röm 8, 29. Kol 1, 15 18. Offb 1, 5).

[1] Vgl. Jakob und Esau, Gn 25, 31. Vgl. Dt 21, 17. Nowack, Lehrbuch der hebr. Archäologie I, Freiburg 1894, 349.

[2] Ex 11, 5.

[3] Ebd. 34, 19: Omne, quod aperit vulvam generis masculini, meum erit.

[4] Adv. Helvidium c. 10 (Migne, S. l. XXIII 202): Omnis unigenitus est primogenitus, non omnis primogenitus est unigenitus. Primogenitus est non tantum post quem et alii, sed ante quem nullus.

Auf Zahns Argumentation ist zunächst zu sagen, daß Lukas nicht für Helvidius und auch nicht für seine modernen Anhänger geschrieben hat, sondern für Theophilus, welcher die Wahrheiten der christlichen Religion bereits kannte (. . . ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν; Lk 1, 4). Theophilus wußte ganz genau, daß Maria ἀειπάρθενος war, er verband mit dem πρωτότοκος gewiß den (ihm aus der Predigt bereits bekannten) juridischen Begriff. Aus dem gleichen Grunde brauchte Lukas auch 8, 19 keinen besondern Zusatz zu machen, und Theophilus konnte keine „erläuternde Erklärung“ verlangen. Daß es ferner überflüssig und unschicklich war, im Hinblick auf die ganze Verkündigungsgeschichte zu betonen, daß Maria vorher noch nicht geboren, ist durchaus zutreffend. Aber Zahn übersieht dabei ganz, daß man ja gerade bei seiner Auffassung zu dieser „überflüssigen und unschicklichen“ Annahme gedrängt wird. Denn wenn Maria wirklich noch andere Kinder nachträglich geboren hatte, was hätte dann Lukas mit der Wahl des πρωτότοκος anders bezwecken können, als der Tatsache Ausdruck zu verleihen, daß Jesus der Erstling war, Maria seine Brüder also nicht vor ihm geboren hatte! Faßt man dagegen πρωτότοκος im angegebenen Sinne auf — und durch das wörtliche Zitieren der in Betracht kommenden Gesetzesvorschrift in Vers 23 wird man ja dazu genötigt —, dann ist der Begriff des ante quem nullus nur an zweiter Stelle miteinbegriffen. Die wesentliche Veranlassung für den Ausdruck ist die Absicht, für die juridische Verpflichtung eine Grundlage zu schaffen. Um dieser letzteren Argumentation zu entgehen, kann man doch unmöglich geltend machen, daß Lukas Vers 23 das Wort πρωτότοκος nicht wiederholt. Er führt ja in diesem Verse die wörtliche Gesetzesvorschrift citando an, braucht darum den in seiner Vorlage stehenden Ausdruck: διανοῖγον μήτραν. Lukas konnte darum sehr wohl vom Erstgeborenen sprechen, ohne mißverstanden zu werden. Nach modernen Begriffen freilich wäre der Ausdruck schwerer verständlich gewesen. Gewiß hätte Lukas ebenso wie 7, 12 μονογενής sagen können, wenn auch

dann nicht so prägnant die Unterlage für die spätere Begründung der Darstellung im Tempel geboten wäre. Aber gerade diese Stelle — es handelt sich um die Auferweckung des Jünglings zu Naim — zeigt deutlich, daß der Verfasser dort, wo es ihm darauf ankommt, die Schwere des Verlustes, und zwar gerade vom Standpunkte israelitischer Anschauungen aus, zu betonen, während das Erstgeborenenverhältnis gar nicht in Betracht kommt, vom Einziggeborenen spricht; daß er aber an unserer Stelle, wo umgekehrt das Recht und die Pflicht der Erstgeborenen hervorgehoben werden sollen — der Begriff μονογενής ist nur implicite darin enthalten — den entsprechenden Ausdruck dafür wählt. Gänzlich verfehlt ist der Hinweis auf solche Stellen, in denen πρωτότοκος in übertragener Bedeutung steht. Denn dort wird der Begriff eben in einer angewandten Bedeutung gefaßt, es handelt sich um etwas ganz anderes, die mosaisch-juridische Bedeutung liegt ganz fern. Dazu kommt, daß an den paulinischen Parallelstellen die Primogenitur des Gottessohnes seine Unigenitur voraussetzt, daß also der πρωτότοκος (= Christus) den „Nachgeborenen" in keiner Weise gleichzusetzen ist[1]. Am deutlichsten folgt das aus der Kolosserstelle 1, 13—20. Wie der Gottmensch hier allein als wahrhafter Sohn Gottes erwiesen wird und die Geschöpfe in einem andern Sinne als Adoptivkinder Gottes angesehen werden, Christus also primogenitus in multis fratribus[2] in einem ganz besondern Sinne ist, so kann man an unserer Stelle sehr wohl eine Analogie finden, die freilich gegen Zahn zeugt. Christus ist der πρωτότοκος der Gottesmutter, und zwar im uneigentlichen Sinne, einzig und allein; Christi „Brüder" sind Maria gegenüber in demselben Sinne nachgeborene Kinder wie dem himmlischen Vater des Gottessohnes gegenüber — die gläubigen Christen als geistige Kinder der heiligen Jungfrau[3].

[1] Vgl. Joseph Pohle, Lehrbuch der Dogmatik I, Paderborn 1902, 251 f.

[2] Röm 8, 29.

[3] Über den Begriff der „geistigen Nachkommenschaft" des „Weibes" vgl. A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift[2] 105.

Man sieht, Zahns Gegenargumente sind nichts weniger als stichhaltig. Es ist aber nicht gerechtfertigt, daß der Erlanger Gelehrte dem bereits in alter Zeit[1] aus Jo 19, 25 entnommenen Argumente jede Beweiskraft absprechen will. Wäre es denn wirklich geziemend gewesen, wenn der Heiland die Mutter den Kindern entzogen hätte, diesen also eine schwere Kränkung hätte zu teil werden lassen, zumal da (wie Zahn das immer betont) die „Brüder“ mit Maria meist zusammengenannt werden. Das Verhältnis zwischen ihnen war also ein gutes, der Heiland hätte es am Kreuze zerrissen und so den Kindern geradezu nahegelegt, seine eigenen Gebote (Mt 15, 4 ff. Mk 7, 10 ff) zu verletzen. Und Paulus hätte den Heiland mit seinen Ermahnungen (1 Tim 5, 4) selbst getroffen, er hätte ihn als Übertreter der von ihm (Paulus) gegebenen Weisung bezeichnet, wenn Christus Maria unter die Obhut des Johannes und nicht ihrer Kinder gestellt hätte[2]. Und anderseits lauten die Worte des Herrn vom Kreuze herab an Maria: ἴδε ὁ υἱός σου, doch so, daß man weitere Söhne der angeredeten Person nicht annehmen kann. Der Artikel hätte zum mindesten vor υἱός fehlen müssen, wäre Maria durch Jesu Tod nicht alleinstehend geworden[3].

Man beachte auch folgendes: Nach Mt 13, 56 (καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς εἰσίν;) hat der Herr mehrere Schwestern[4], zum mindesten drei, gehabt, wenn man nicht aus dem πᾶσαι im Gegensatz zu den vier Brüdern schließen will, daß die Zahl der Schwestern die der Brüder überwog. Maria hätte also nach Jesus noch mindestens sieben Kinder geboren haben müssen. Da ist doch wohl Belsers Frage sehr am Platze:

[1] Z. B. von Hilarius von Poitiers, In Matth. c. 1 n. 4 (Migne, S. l. IX 922); Ambrosius, Expos. ev. sec. Luc. l. 2 n. 4 (ebd. XV 1554); Petrus Chrysologus, Sermo 48 (ebd. LII 336); Paulinus von Nola, Ep. 50 c. 17 (ed. Hartel, C. S. E. L. XXIX 421); Ephräm Syrus, Evangelii concord. expos. (ed. G. Mösinger, Venetiis 1876, 26). [2] Vgl. Belser, Einleitung 665.

[3] Vgl. Pölzl in K.-L. II² 1343 (s. v. Brüder Jesu).

[4] Und wenn man den Begriff ἀδελφοί wörtlich versteht, muß man es mit ἀδελφαί natürlich ebenso machen.

Wann und wo soll Maria diese Kinderschar geboren haben? Heißt es doch (Lk 2, 41), daß sie alle Jahre mit Joseph nach Jerusalem zum Osterfeste zog. Und von Kindern ist da niemals die Rede. Ja als Jesus im Alter von zwölf Jahren mit hinaufzog in die heilige Stadt (ebd. Vers 42 ff), da hören wir auch nichts von Geschwistern[1]. Und wenn Joseph und Maria bis zum zwölften Lebensjahre des Jesusknaben die Ehe nicht vollzogen haben, dann ist gewiß schon, abgesehen von allen andern Gründen, nicht wahrscheinlich, daß sie es nachher getan, zumal da Joseph jedenfalls bald danach gestorben ist. Die letztere Annahme erklärt auch leicht die Tatsache, daß in den Evangelien Maria mit den ἀδελφοί — niemals wird sie aber, wie gesagt, ihre Mutter genannt — öfters zusammen ist[2]. Denn es ist leicht möglich, daß Klopas die Schwester seiner Frau nach dem Tode ihres Mannes zu sich nahm, daß er dann selbst bald starb, und Maria mit seinen Söhnen, ihren nächsten Verwandten, zusammenwohnte. Es ist aber auch möglich, sogar wahrscheinlicher, daß Klopas bald nach der Geburt Jesu starb und daß Joseph seine Schwägerin zu sich nahm. Ob er sie nach dem Gesetze der Leviratsehe (Dt 25, 5 ff) geheiratet und mit ihr die vier „Herrenbrüder“ (und die ἀδελφαί) erzeugt hat, so daß Klopas nur ihr gesetzlicher Vater war, ist sehr fraglich. Belser hat diese Hypothese, welche er schon in seiner „Einleitung in das NT“ [3] kurz erwähnt, neuerdings wieder vorgetragen[4]. Er beruft sich dabei auf Jakobus von Edessa, welcher († 710) diese Ansicht als die traditionelle hinstellt[5]. Dieselbe hat selbstverständlich mit der oben[6] charakterisierten legendären Anschauung nichts zu tun.

[1] Vgl. oben S. 14 f A. 3 den Nachweis.

[2] Aber durchaus nicht immer. Vgl. Jo 7, 3 ff und die Leidenswoche.

[3] S. 666. [4] Die Geschichte des Leidens . . . des Herrn 419.

[5] Thilo, Codex apocryphus Nov. Test. I, Lipsiae 1832, LXX A. 59: Quemadmodum doctores Ecclesiae et sacrorum librorum interpretes eum intellexerunt. In Wirklichkeit ist das aber, wie wir später sehen werden und wie auch Bludau (Theolog. Revue 1904, 426) mit Recht betont, nicht der Fall. Belser hätte das hervorheben sollen.

[6] S. 14 f.

Möglich ist die Annahme einer Leviratsehe Josephs mit seiner Schwägerin wohl, auch bei Lebzeiten seiner Frau, der Gottesmutter[1]. Denn das Gesetz galt nicht allein für den ledigen Bruder[2], sondern bezog sich auch auf den Bruder, welcher bereits verheiratet war[3]. — Diese Ansicht von einer Pflichtehe Josephs läßt sich aber nicht beweisen, sie könnte höchstens den wahren Kern jener legendären Ansicht, welche schon frühzeitig in den Apokryphen zu finden ist und die griechische Kirche bis auf den heutigen Tag beherrscht, gebildet haben. — Gleichwohl bleibt auch bei dieser Ansicht das in Jo 19, 25 liegende Bedenken[4] bestehen.

Was wir bereits auf dem Wege positiver Beweisführung erkannt hatten, wird durch die letzten Ausführungen, welche negativ die Unmöglichkeit des Gegenteils dartun, bestätigt: Die „Brüder des Herrn" sind Vettern desselben und stammen von Klopas und Maria ab. Wir gehen jetzt aber einen Schritt weiter und suchen das Verhältnis der beiden Herrenbrüder Jakobus und Judas zu den gleichnamigen Aposteln zu bestimmen. Um zunächst einen festen Ausgangspunkt zu haben, ist es notwendig, das Verhältnis des Jakobus Alphäi zum Apostel Judas Thaddäus zu untersuchen. (Denn daß der von Matthäus [10, 3] und Markus [3, 18] Θαδδαῖος bzw. Λεββαῖος genannte Apostel mit dem Ἰούδας Ἰακώβου des Lukas [6, 16; Apg 1, 13] identisch ist, braucht nicht erst bewiesen zu werden[5].)

[1] Vgl. Belser, Die Geschichte des Leidens ... des Herrn 63.

[2] Vgl. Schnitzer, Katholisches Eherecht[5], Freiburg 1898, 13 A. Falsch z. B. bei Riehm-Baethgen, Handbuch des bibl. Altertums I[2], Bielefeld u. Leipzig 1893, 351 b (s. v. Ehe).

[3] Tillemont (Mémoires I 163) z. B. weist die Ansicht von Josephs Leviratsehe nur aus diesem Grunde ab, weil Joseph zu gleicher Zeit zwei Frauen hätte gehabt haben müssen. Ebenso Calmet, Prolegomena et Dissertat. in omnes et singulos s. Scr. libros. Übers. von Mansi, II, Venetiis 1734, 220 f, u. a. [4] Vgl. oben S. 22.

[5] Resch freilich identifiziert den Judas Jakobi des Lukas mit Thomas und hält den Jakobus Alphäi für dessen Zwillingsbruder. Diese auf einer Verwechslung der Syrer beruhende Annahme ist jedoch durchaus unbeweisbar und willkürlich; vgl. Erich Haupt, Zum Verständnis des Apostolats im NT, Halle 1896, 5 ff A. 1.

Die Vertreter der Ansicht von der Nicht-Apostolizität des Herrenbruders lassen diese beiden Apostel nichts miteinander zu tun haben, und so auch Zahn[1]. Und doch scheint mir die Annahme, daß die beiden Apostel Brüder waren, viel wahrscheinlicher zu sein. Denn der Beiname Ἰακώβου, den Lukas dem Judas gibt, deutet des Zusammenhanges wegen offenbar darauf hin. Es ist richtig, daß ein Genetiv hinter dem Namen oftmals das Abstammungsverhältnis ausdrückt, so unmittelbar vorher: Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἀλφαίου. Nun ist aber von vornherein schon auffallend, daß hier (und ebenso Mt 10, 3. Mk 3, 18) vor dem Genetiv, der das Abstammungsverhältnis bezeichnet, der Artikel τὸν (bzw. ὁ) zu finden ist. Das scheint besonders in der lukanischen Stelle (6, 15), wo unmittelbar darauf ein ähnliches Genetivverhältnis ohne Artikel steht, bemerkenswert. Dazu kommt, daß man bei dem Namen Ἰακώβου naturgemäß an den Jakobus denkt, der soeben genannt ist. Ein weiterer Grund für das Bruderverhältnis ist, daß Matthäus und (zum Teil) Markus, welche die beiden andern Brüderpaare im Apostelkollegium (Petrus-Andreas; Johannes-Jakobus) zusammenstellen, auch Jakobus Alphäi und Judas Thaddäus zusammen nennen.

Aus dem Gesagten erledigen sich bereits Zahns Einwendungen. Ihm ist es erstens unwahrscheinlich, daß Ἰακώβου bei Lk 6, 16 den Bruder und nicht wie das vorhergehende Ἀλφαίου auch den Vater bezeichnen soll. — Es ist, wie gesagt, im Gegenteil ganz natürlich, daß das Ἰακώβου auf den ebengenannten Ἰάκωβος sich bezieht, zumal da dieser Jakobus viel berühmter war als sein unbedeutender Vater Alphäus und darum sein Name treffender zur Charakterisierung seines Bruders erwähnt werden konnte. Judas gibt ja selbst in seinem Briefe (Vers 1) die Erläuterung dazu. Nach Zahn sollte man zweitens erwarten, daß Lukas beim nicht besonders berühmten Judas die nicht selbstverständliche Mitteilung, daß er Bruder des Jakobus war, deutlicher ausgedrückt habe, zumal da er ja den Andreas auch ausdrücklich Bruder des

[1] Forschungen VI 344 f.

Petrus nennt. Es ist nun an sich schon ein mißlich Ding, dem Schriftsteller nachträglich Vorschriften darüber zu machen, wie er sich hätte schematisch ausdrücken müssen. Aber hier ist der Hinweis auf das Brüderpaar Andreas und Petrus noch besonders verfehlt, da ja die beiden andern Brüder Jakobus und Johannes auch nur einfach nebeneinander gestellt sind, ihr Bruderverhältnis also nicht ausdrücklich genannt ist, sondern nach der mündlichen Tradition bereits bekannt war. — Auch der dritte, scheinbar gewichtigste Einwand, ist bereits erledigt. Zahn macht nämlich drittens geltend, das Lk 6, 14 ff und Mt 10, 2 ff die beiden wirklichen Brüderpaare zusammenstehen. Auch Apg 1, 13 und Mk 3, 18 stehen die Brüderpaare voran, nur durch die Zebedäiden Jakobus und Johannes getrennt, um die drei vertrautesten Jünger des Herrn zusammen zu haben. „Es wäre daher schwer begreiflich, daß er (Lukas) nicht auch diesen Jakobus und diesen Judas, wenn sie Brüder wären, zusammengestellt hätte.“ — Dieser Einwand wird schon dadurch, wie oben gesagt, paralysiert, daß Matthäus und Markus die beiden Apostel ja tatsächlich zusammenstellen. Er verliert aber noch mehr an Kraft, wenn man sich den Grund vor Augen führt, warum Lukas eine dritte Person zwischen die beiden Brüder einschiebt. Er tut es, um die beiden gleichnamigen Apostel Judas zusammen zu nennen und so scharf voneinander zu unterscheiden. Daß die Evangelisten aber durch solch einen äußeren Grund sich bewegen ließen, die Aufzählung von Brüderpaaren zu durchbrechen, zeigt eben, wie ja Zahn selbst hervorhebt, die Tatsache, daß Lukas in der Apostelgeschichte (1, 13), und ebenso Markus (3, 18), aus dem Grunde, um drei zusammenhängende Apostel auch zusammen zu nennen, das Brüderpaar Petrus und Andreas trennt.

Die Argumente beweisen also nichts. Zahn meint noch, daß „zur Verdunkelung“ die Voraussetzung viel beigetragen habe, daß der Jakobus, nach welchem Judas von Lukas benannt wurde, unbedingt eine bedeutende Persönlichkeit gewesen sein müsse. Und doch würden so oft Söhne nach ihren ganz

unbedeutenden Vätern genannt. Das ist durchaus zutreffend. Wenn jemand nach seinem Vater genannt wird, so spielt die Persönlichkeit desselben gar keine Rolle dabei. Wird aber jemand nach seinem Bruder benannt, so kann diese weniger gebräuchliche Benennung nur ihren Grund in der Berühmtheit dieses Bruders haben (vgl. Jud 1).

Wir halten also die Annahme fest, daß Jakobus Alphäi und Judas Brüder waren. Bei dieser Erkenntnis ist aber das weitere Glied in der Schlußkette naheliegend: Das apostolische Brüderpaar Jakobus und Judas ist mit dem gleichnamigen Brüderpaare aus der Reihe der „Herrenbrüder" identisch. Dieser Schluß ist schon darum naheliegend, weil so das Problem am einfachsten und natürlichsten gelöst ist. Ein Umstand kommt dieser Ansicht sehr gelegen: nämlich die Stellung der beiden Brüder im Apostelkollegium. Es ist ja in die Augen springend, daß in allen vier Apostelkatalogen die Personen nach ihrem Rang geordnet sind (Mt 10, 2 ff. Mk 3, 16 ff. Lk 6, 14 ff. Apg 1, 13 ff). An der Spitze steht immer Petrus, dann folgen — bei Matthäus, Markus und in der Apostelgeschichte — die vom Herrn bevorzugten Zebedäiden (Lukas nennt gleich Petri Bruder dabei), und zum Schluß steht immer der Verräter Judas; in der Apostelgeschichte ist er natürlich nicht genannt, weil er nicht mehr am Leben war. Unmittelbar vor dem Verräter, also an vorletzter Stelle (in der Apostelgeschichte ganz am Schlusse), finden sich die Apostel Jakobus, Simon und Judas. Es liegt darum nahe, auch hier nach einem besondern Grunde zu fragen, und diese Frage ist schon in alter Zeit gestellt worden. Als Antwort wird gegeben: Der Heiland wollte seinen nächsten Verwandten einen Anlaß zur Verdemütigung geben. Sie sollten lernen, daß im Reiche Gottes verwandtschaftliche Beziehungen keine Rolle spielen oder, um mit Cornely[1] zu sprechen: „Ne consanguinitati suae suam vocationem adscriberent." Ich muß gestehen, daß es vom exegetischen Standpunkte aus durchaus natürlich erscheint,

[1] Introductio III 595.

daß der in den Apostelkatalogen neben den Alphäiden genannte Simon Zelotes mit dem dritten Herrenbruder identisch ist, zumal da ihn Lukas (allerdings aus einem besondern Grunde)[1] sogar zwischen die beiden Brüder einschiebt. Aus dem NT kann man wenig dagegen anführen. Gleichwohl möchte ich diese Identifizierung zum mindesten als höchst zweifelhaft[2] bezeichnen, und zwar darum, weil mir die älteste Tradition den Herrenbruder Simon nicht zum Apostelkollegium zu zählen scheint.

Es bleibt aber noch eine Schwierigkeit übrig. Bei den Synoptikern heißt der Vater des Jakobus (und darum Mann der Maria) Alphäus, während Johannes ihn Klopas nennt. Das darf aber in keiner Weise auffallen. Denn zunächst kann man die Namen sehr wohl als verschiedene Aussprachen des einen hebräischen Namens חלפי auffassen[3]. Und wenn man die Identität durchaus nicht zugeben will, so bleibt immer noch die Möglichkeit offen, anzunehmen, daß Alphäus zwei Namen führte, wofür man ja in den Evangelien genug Beispiele hat: Simon Petrus, Judas Thaddäus, Bartholomäus Nathanael, Matthäus Levi. Daß man aber auch bei der Trennung der Namen Alphäus und Klopas nicht „darauf verzichten“ muß[4], aus Jo 19, 25 einen Beweis für die Identität der Personen zu führen, dürfte das Gesagte zur Genüge zeigen. Zahn hält es aber für unwahrscheinlich, daß Johannes die infolge der synoptischen Berichte geläufig gewordene Bezeichnung Alphäus durch einen neuen, verwirrenden Namen ersetzte. Darauf ist zu sagen: Wenn Klopas, wie Zahn meint,

---

[1] Vgl. oben S. 26.

[2] Feilmoser, Einleitung 476. Dazu kommt der Plural (οἱ ἀδελφοί) Jo 7, 3. Lk 8 19. Mk 3, 31.

[3] Alphäus die weichere Aussprache, so wie חגי = Aggäus; Klopas die härtere. Vgl. aus der zahlreichen Literatur hierüber Knabenbauer, Comment. in evang. Matth. I (Curs. Scr. Sacr.), Parisiis 1892, 375; Cornely, Introductio III 597; A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift[2] 80 A. 2.

[4] Zahn, Forschungen VI 344. — Ich betone aber, daß sich aus den Evangelien allein eine evidente Sicherheit für die Identität nicht ergibt.

ein griechischer Name war, so lag es an sich schon nahe, daß Johannes mit Rücksicht auf seinen Leserkreis lieber diesen Namen auswählte. Dabei muß man doch beachten, daß in den synoptischen Parallelen der Name Alphäus gar nicht genannt ist. Wenn nun dieser Klopas bei Johannes mit dem Kleophas bei Lukas (24, 18) identisch ist[1], warum, so könnten wir ebenfalls fragen, macht Johannes durch die Änderung dieses Namens die Erkenntnis schwieriger? Und warum, so fragen wir weiter, wählt Johannes im Gegensatz zu allen drei Synoptikern für den Apostel Bartholomäus den Namen Nathanael? Bereitet er nicht auch hierdurch dem Verständnis eine Schwierigkeit?

Es mag noch auf eine Stelle des Johannesevangeliums eingegangen werden, aus der man einen Einwurf formulieren könnte, welcher, um mit Hug[2] zu sprechen, allein „von einiger Erheblichkeit ist". Ich meine das 7. Kapitel, in dem die ἀδελφοί den Herrn auffordern, nach Judäa zu gehen, um die μαθηταί im Glauben zu kräftigen. Der Evangelist fügt dann bei (7, 5): Οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν. Hieraus schließt man die Unmöglichkeit, daß die ἀδελφοί zum Apostelkollegium gehören. Denn von den Aposteln ließe sich, besonders im Hinblick auf 6, 67 ff, Unglaube nicht aussagen, überhaupt ständen nach dem ganzen Bericht die ἀδελφοί dem Herrn fern.

Es soll nun die Schwierigkeit, welche in dieser Stelle liegt, durchaus nicht verkannt werden. Die „Brüder", welche Jo 7, 5 den Vorwurf des Unglaubens erhalten, gehören auch nach meiner Meinung offenbar nicht zum Apostelkollegium. Es scheint mir der ganze Zusammenhang, besonders Vers 10, eine Trennung der redenden „Brüder" von der nächsten Umgebung des Heilandes zu verlangen. Man beachte aber, daß durchaus nicht überall, wo von den ἀδελφοί die Rede ist, jene vier Mt 13, 55 mit Namen genannten „Brüder" zu verstehen sind[3]. Wie überhaupt der Begriff des ἀδελφός bei den Evangelisten

[1] Was sehr leicht möglich ist und was Zahn (a. a. O. 350 ff) wahrscheinlich gemacht hat. Vgl. auch Reithmayr, Galaterbrief 99.

[2] Einleitung II[4] 446.

[3] Reithmayr (a. a. O. 102 ff) hat das trefflich nachgewiesen.

eine weitere Bedeutung hat, so kann man unter die ἀδελφοί sehr wohl auch z. B. die Ehemänner der „Schwestern“ des Herrn rechnen. Und so ist es offenbar auch hier zu verstehen. Die redenden „Brüder“ sind wohl Simon, Joses, die Ehemänner (vielleicht auch noch andere nahe Verwandte). Zahn[1] wendet ein, „daß das dreimalige οἱ ἀδελφοί αὐτοῦ 7, 3 5 10 nicht anders gemeint ist, wie 2, 12“. Die Beschränkung auf einen Teil der Gruppe hätte erwähnt werden müssen. — Jedoch nirgends ist gesagt, daß Jo 2, 12 der Begriff der ἀδελφοί auf die vier mit Namen bekannten beschränkt werden muß. Dort werden die ἀδελφοί neben den μαθηταί genannt (in etwa ähnlich wie Mt 12, 46. Mk 3, 31. Lk 8, 19. Apg 1, 13—14)[2], was auffallend an 1 Kor 9, 5 erinnert: οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι, καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου, καὶ Κηφᾶς. Hier wie dort sind eben die Herrenbrüder, welche zum Apostelkollegium gehören, unter den ἀπόστολοι miteinbegriffen, während die übrigen außerdem noch eigens erwähnt werden[3]. Es ist auch zu beachten, daß an keiner Stelle der Evangelien die Apostel und in unmittelbarem Zusammenhange die vier Brüder als von den Aposteln durchweg getrennte Personen mit Namen genannt sind. Zahn[4] gibt die Notwendigkeit (nicht nur Möglichkeit) zu, daß man 1 Kor 9, 5 nur einen Teil der „Brüder“ unter dem Begriff der ἀδελφοί verstehen dürfe. Jedoch meint er: „So unerlaubt es ist, das οἱ ἀδελφοί Jo 7, 5 auf zwei von den vier Brüdern zu beschränken, so selbstverständlich ist, daß 1 Kor 9, 5 nur diejenigen Brüder Jesu gemeint sind, von denen die Korinther gehört hatten, daß sie als Missionäre ein Wanderleben führten.“ Dies ist nun aber eine unbeweisbare Behauptung. Die Analogie ist vielmehr zutreffend, und der einzige beachtenswerte Einwand, nämlich der Hinweis auf 2, 12, entbehrt auch der Beweiskraft, da bereits hier der Begriff ἀδελφοί nicht auf die Vierzahl zu beschränken ist.

[1] Forschungen VI 333.
[2] Vgl. Felten, Apostelgeschichte 67.
[3] Über 1 Kor 9, 4 vgl. unten S. 31 ff.
[4] A. a. O. 355.

Aus den bisherigen Untersuchungen ergibt sich also so viel mit Gewißheit: Die vier „Brüder" sind nicht leibliche Kinder Josephs und Mariens, sondern sie sind entferntere Verwandte des Herrn und stammen von Maria, der Frau des Klopas, ab. Als wahrscheinlich hat sich ferner die Annahme herausgestellt, daß zwei von diesen Brüdern, Jakobus und Judas, mit den gleichnamigen Aposteln identisch sind. Ein zwingender Beweis hierfür hat sich aus den Evangelien nicht führen lassen, da die Nachrichten zu spärlich fließen, um ein klares Bild zu gewinnen und alle Schwierigkeiten hinwegzuräumen. Hätten wir in den heiligen Schriften sonst keine Anhaltspunkte, so müßte unser Urteil in dieser Frage in suspenso bleiben.

§ 2. Der erste Korintherbrief.

Im 9. Kapitel des ersten Korintherbriefes weist der Apostel seine Leser darauf hin, daß er als Apostel verschiedene Rechte habe (speziell das Recht, sich von den Gemeinden den Lebensunterhalt beschaffen zu lassen), daß aber unter Umständen aus höheren Rücksichten ein Verzicht auf diese Rechte eintreten könne. Er vergleicht sich dabei mit seinen Berufsgenossen und ruft im fünften Verse aus: Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι, καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου, καὶ Κηφᾶς; — Hier begegnen uns also wieder die „Herrenbrüder", und zwar in Verbindung mit den ἀπόστολοι. Jedoch die Art und Weise dieser Verbindung zeigt deutlich, daß die ἀδελφοί zum Teil wenigstens in den ἀπόστολοι miteinbegriffen sind. Denn es ist auf den ersten Blick durchsichtig, daß Paulus die höchsten für seinen Vergleich in Betracht kommenden Autoritäten anführt, und daß er in der Aufzählung derselben einen Klimax anwendet. Zunächst wird im allgemeinen auf die ἀπόστολοι hingewiesen, dann wird eine besondere Gruppe aus denselben herausgehoben, welche durch ihr verwandtschaftliches Verhältnis zum Herrn noch besonders in Ansehen stand, und zum Schlusse kommt die höchste Autorität —

der Apostel Petrus[1]. Es wäre eine durchaus unlogische Anordnung, wenn Paulus — und ihm ist ein solcher Mangel an Logik ganz gewiß nicht zuzutrauen — zuerst das oberste Kollegium in der Kirche, dann eine Gruppe von Verwandten des Herrn, die aber an Würde weit unter den Aposteln standen, und zum Schluß wieder das Haupt des zuerst genannten Apostelkollegiums angeführt hätte. Zum mindesten hätten dann die „Brüder“ an erster Stelle stehen müssen, ja sie wären ganz überflüssig gewesen. Paulus war gewiß ein Mann, der die Tugend der Demut in hohem Maße besaß. Es wurde ihm immer schwer, wenn er sich einmal gezwungen sah, etwas zu seinem eigenen Lobe zu sagen; durch eine Bemerkung drückte er dann aus, welche Überwindung ihm die lobenden Worte kosteten (vgl. 2 Kor 11, 1 21)[2]. Jedoch wenn er auf seinen Apostelberuf zu sprechen kam, besonders wenn gegen seinen Apostelcharakter Angriffe erhoben wurden, dann scheute er sich nicht, sich mit den Uraposteln auf eine Stufe zu stellen und diese Würde, zu der ihn Christus der Herr selbst berufen, mit Nachdruck zu betonen. So tat er es den Galatern gegenüber (Gal 1, 15 ff; 2, 9 usw.), so spricht er auch hier zu den Korinthern. Οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος; fragt er mit Nachdruck am Eingange dieser Ausführungen (1 Kor 9, 1). Das ist auch der Grund, weshalb ich nicht mit Zahn[3] den Begriff des ἀπόστολος in Vers 5 abschwächen möchte. Was Zahn als Grund anführt, daß nämlich Paulus sich selbst zu diesen ἀπόστολοι rechne (während er doch in Wirklichkeit kein Urapostel sei), erledigt sich bereits durch das Gesagte. Paulus will eben in allem den Uraposteln gleich sein: hat

[1] Heinrici (Der erste Brief an die Korinther, Göttingen 1896. Krit. exeget. Komment. v. Meyer, 5. Abtl.[8] 270 f) sucht durch folgende erkünstelte Erklärung die Beweiskraft der Stelle abzuschwächen: Paulus hebe aus dem Kreise der Zwölf und der „mit diesen seit Jesu Auferstehung verbundenen Herrenbrüder“ nur den Petrus hervor. Darum sei auch erst das letzte καὶ, nicht schon das erste das hervorhebende. (!)

[2] Vgl. A. Schäfer, Das NT, Briefe Pauli, II, Münster 1903, 513 525.

[3] Forschungen VI 355.

er doch das Hauptmerkmal, die Berufung durch den Herrn selbst, mit ihnen gemein. Und auch der Hinweis auf Barnabas trifft nicht zu. Wohl sind die Pluralformen in den Versen 4 und 5 mit Rücksicht auf Vers 6 (ἐγὼ καὶ Βαρνάβας) gewählt. Dabei kann aber wohl bestehen, daß das Beiwort λοιποί bei ἀπόστολοι im Hinblick auf die eigene Person, welche die Worte spricht, gesetzt ist. Dazu kommt, daß Barnabas als vom Heiligen Geiste (Apg 13, 2 4) bestellter Mitarbeiter den Urapposteln ebenfalls gleichzustellen ist und von Paulus auch wirklich gleichgestellt wird (vgl. Gal 2, 9). — Aber geben wir auch einmal Zahn bezüglich der Abschwächung des Begriffs ἀπόστολος recht. Der Klimax bleibt bestehen, und dann ist es am natürlichsten, denselben darin zu erblicken, daß zunächst aus dem weitesten Begriff der ἀπόστολοι eine Gruppe herausgehoben wird, die sogar zum Teil dem Kollegium der δώδεκα angehört, um dann die Spitze dieses Kollegiums zum Schluß noch besonders zu erwähnen. Es ist auch gar nicht nötig, den Herrenbruder Jakobus mit Zahn hier aus dem Grunde auszuschließen, weil er ja nicht verheiratet war[1]. Denn die Worte ἀδελφὴν γυναῖκα braucht man nicht auf das eheliche Leben[2] zu beziehen, sondern mit weit mehr Recht, dem Zusammenhange (vgl. Vers 4 und 6) und der Tendenz der ganzen Stelle — Paulus betont hier, daß er keine Dienstleistungen angenommen habe — entsprechend, auf äußere Dienstleistungen. Wohl ist zuzugeben, daß Paulus den Bischof von Jerusalem an dieser Stelle weniger im Auge hat, da dieser ja einen festen Wohnsitz in Jerusalem besaß. Die Stelle zeigt aber, daß bei der Nennung der ἀδελφοί nicht immer an alle vier mit Namen bekannten Brüder zu denken ist. Es liegt hier vielmehr ein Beispiel vor, das man analog auf die Ausdrucks-

[1] Albert Ritschl (Die Entstehung der altkatholischen Kirche[2], Bonn 1857, 224) folgert umgekehrt gerade aus 1 Kor 9, 5, daß Jakobus verheiratet war und daß die Ebioniten später sein geschichtliches Bild wie überhaupt, so auch in diesem Punkte gefälscht hätten. Ebenso wird nach Endemann (Zur Frage über die Brüder des Herrn, a. a. O. 849) durch 1 Kor 9, 5 „die apokryphe Legende“ widerlegt.

[2] Vgl. A. Schäfer a. a. O. 169.

weise der Evangelien übertragen kann, und wie wir gesehen haben, einigemal übertragen muß. Zahn hat[1] diese Analogie wohl bestritten, allein ohne Grund. — Als Resultat ergibt sich, daß nach 1 Kor 9, 5 zum mindesten ein Teil der Herrenbrüder im Apostelkollegium war. Da hier aber keine Namen genannt sind, so beweist die Stelle an sich für den Apostelcharakter gerade des Jakobus nichts, wohl aber im Zusammenhange.

Mehr Beweiskraft scheint mir das 15. Kapitel zu besitzen, wo unser Jakobus Vers 7 dem Namen nach erwähnt ist. Es ist jene Stelle, an der Paulus die Erscheinungen des Auferstandenen berichtet. Zuerst würdigte der Herr das Haupt der Apostel einer solchen Erscheinung, dann die Zwölf (Vers 5); darauf erschien er mehr als 500 Brüdern, von denen ein Teil nicht mehr am Leben sei (Vers 6); sodann: ὤφθη Ἰακώβῳ, ἔπειτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν (Vers 7), und zuletzt dem Verfasser selbst, der in seiner Bescheidenheit ein ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι hinzufügt (Vers 8). — Es sei zunächst bemerkt, daß der Vers 7 genannte Jakobus selbstverständlich der allgemein berühmte Herrenbruder in Jerusalem ist. Darüber besteht kein Zweifel. Denn wo im NT, wie wir es noch öfters sehen werden[2], ein Jakobus ohne weiteren Zusatz genannt wird (d. h. nach dem Tode des Zebedäiden), da ist es immer dieser Herrenbruder. Dazu kommt, daß mit der Bemerkung in Vers 6: ἐξ ὧν . . . τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν zugleich gegeben ist, daß die übrigen mit Namen genannten Personen noch lebten. Der Zebedäide war aber zur Zeit der Abfassung des ersten Korintherbriefes bereits den Martertod gestorben. — Es fragt sich nun, ob in dieser Stelle die Apostelwürde des genannten Jakobus ausgedrückt ist, oder ob derselbe aus dem Kreise des engeren Apostelkollegiums ausgeschlossen wird. Zur Entscheidung dieser Frage ist zunächst der Begriff der ἀπόστολοι πάντες in Vers 7 festzustellen. Es kann nun kaum zweifel-

[1] Vgl. oben S. 30.

[2] Vgl. die zahlreichen Stellen in der Apg 1, 13; 12, 17; 15, 13; 21, 18; vgl. Jak 1, 1; Jud 1.

haft sein, daß unter den ἀπόστολοι hier der Kreis des ureigentlichen Zwölferkollegiums zu verstehen ist, daß also der Begriff ἀπόστολος in seiner engsten Bedeutung gefaßt werden muß[1]. Denn einmal war in der Zeit, als die Erscheinung stattfand, der Kreis der Glaubensboten auf die Schar der δώδεκα beschränkt. Außerdem ist zu erwägen: erweiterte man hier den Begriff der ἀπόστολοι in der später vielfach üblichen Form[2] und rechnete man zu den ἀπόστολοι auch noch diejenigen hinzu, die zur Zeit der Abfassung des Briefes auf den Namen eines ἀπόστολος Anspruch machen konnten, so käme eine ganz unmögliche Angabe heraus: niemals ist unmittelbar nach der Auferstehung des Herrn die Gesamtzahl dieser Glaubensboten zusammen gewesen, da Paulus selbst z. B. damals noch erbitterter Christenfeind war und andere (z. B. Barnabas, Timotheus u. a.) mit den Aposteln noch nicht in Berührung standen. Es ist allerdings zuzugeben, daß von den Vätern und älteren Exegeten fast immer der Begriff der ἀπόστολοι hier im weiteren Sinne verstanden wurde[3]. Jedoch rührte das offenbar nur daher, daß man zumal unter dem Eindruck der Zahl 500 des vorhergehenden Verses das πᾶσιν auf einen so geringen Kreis von Personen, wie es die Urapostel waren, nicht einschränken zu dürfen glaubte. Daß diese Annahme aber falsch ist, gibt auch Zahn[4] zu. Mit Nachdruck verteidigt er den engen Begriff des Wortes ἀπόστολοι. Ist dem aber so, dann ist der Sinn von Vers 7 offenbar der: Zuerst erschien der Herr (einem der Apostel, nämlich) dem Jakobus, sodann allen zusammen. Jakobus wurde im Hinblick auf seine bedeutsame

[1] Vgl. A. Schäfer, Das NT: Briefe Pauli, II 309.

[2] Vgl. über diesen Begriff des ἀπόστολος H. Bruders S. J., Die Verfassung der Kirche, Mainz 1904 (Forsch. zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte von Ehrhard und Kirsch), 28 346 f.

[3] Vgl. z. B. Eusebius, Hist. eccl. 1, 12, 4; ed. Schwartz 82, Ephräm Syrus, Comment. in Epist. D. Pauli . . . a patribus Mechitharist. translati, Venetiis 1893, 78; Chrysostomus, Hom. 38 in 1 Cor, ed. Montfaucont X 355 D.

[4] Forschungen VI 356.

Stellung in der Zukunft vom allwissenden Heilande mit dieser Auszeichnung bedacht, die in den kanonischen Berichten sonst nicht mehr vermerkt ist, wohl aber vom Hebräerevangelium[1] berichtet wird. Zahn sucht der Beweiskraft dieser natürlichen Argumentation durch den Hinweis auf die Stellung des πᾶσιν hinter dem Substantivum zu entgehen. Er übersetzt die Worte demnach so: „Darauf erschien er dem Jakobus, darauf den Aposteln, und zwar diesen in ihrer Gesamtheit.“[2] Sonach würde Jakobus gerade durch diesen Zusatz aus dem Apostelkollegium herausgestellt. So müßte jeder urteilen, wenn das πᾶσιν ganz fehlte. Hinzugesetzt wäre es nur, um die große Zahl der Zeugen zu betonen. — Es ist aber zunächst nicht richtig, daß beim Fehlen des πᾶσιν Jakobus ohne weiteres aus dem Kreise der ἀπόστολοι ausgeschlossen würde. Denn Paulus liebt solche Zusammenstellungen, in denen eine (oder einige) Personen aus dem Gesamtverbande, dem sie angehören, zwecks deutlicher Hervorhebung ausgesondert und dann einfach neben den Gesamtverband gestellt werden. So haben wir es 1 Kor 9, 5 bereits gesehen, und so geschieht es (was von besonderer Wichtigkeit ist), hier zwei Verse vorher, wo Petrus, wenn Zahn Recht hätte, auch aus dem Kreise der δώδεκα ausgeschlossen würde, indem es heißt: ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα. Ich möchte sagen, die Analogie zu diesem Verse zwingt uns zu der eben vorgetragenen Exegese. Selbst wenn wir mit Zahn den Vers so übersetzen: . . . „darauf den Aposteln, und zwar diesen in ihrer Gesamtheit“, so alteriert das den Sinn doch auch nicht. Zuerst erschien er

[1] Bei Hieronymus, De vir. ill. c. 2; vgl. v. Sychowski, Hieronymus als Literaturhistoriker, Münster 1894 (Kirchengeschichtl. Studien von Knöpfler, Schrörs und Sdralek, Bd II, Hft 2) 77 f.

[2] Erich Haupt (Zum Verständnis des Apostolats im NT, Halle 1896, 110 f) gibt die Möglichkeit, dieser Art die Stelle zu erklären, zu. Er lehnt sie aber doch ab, und zwar darum, weil der Zusatz des πᾶσιν einmal unnötig sein würde, und weil man ferner wegen Vers 5 ein πάλιν erwarten müßte. Haupt übersetzt darum richtig: „Zuerst dem Apostel Jakobus, dann allen Aposteln“; er erweitert aber den Begriff des Apostels.

einem einzelnen Mitgliede des Kollegiums, darauf dem ganzen Kollegium, und zwar zu einer Zeit, als es gerade vollzählig beisammen war. Diese Schlußfolgerung scheint mir einzig und allein durch die (wie wir gesehen haben unmögliche) Erweiterung des Apostelbegriffes umgangen werden zu können. Jedoch auch wenn man den weiteren Begriff annehmen wollte, könnte man höchstens die Möglichkeit, durchaus nicht etwa die Notwendigkeit des Ausschlusses des Jakobus aus dem Kollegium der δώδεκα statuieren. — Die beiden Prämissen lauten also: 1. Der Apostelbegriff ist im engeren Sinne zu nehmen. 2. Der Jakobus muß unter den Begriff dieser ἀπόστολοι subsumiert werden. Demnach lautet mit logischer Konsequenz die Schlußfolgerung: Also gehörte der Jakobus zu dem Kollegium der Apostel im engeren Sinne. Und da in diesem Kollegium nur zwei Persönlichkeiten des Namens Jakobus sich befinden, die eine aber (Jakobus Zebedäi) bereits gestorben ist, so kann hier nur der Jakobus Alphäi gemeint sein, der berühmte Bischof von Jerusalem und „Bruder des Herrn".

§ 3. Die lukanischen Schriften.

Im Paragraph 1 bereits wurde öfters auf Lukas hingewiesen, jedoch immer nur im Zusammenhange mit den übrigen evangelischen Nachrichten. Es lassen sich aber noch einige dem heiligen Schriftsteller eigentümliche Bemerkungen finden, die in unserer Frage von wesentlicher Bedeutung sind. Ja dieses Zeugnis ist so beweiskräftig, daß z. B. de Wette[1] den Verfasser der Apostelgeschichte die beiden Jakobi verwechseln läßt, was dazu beitrage, die Apostelgeschichte als wenig glaubwürdig zu erweisen. Man muß hier die beiden großen Schriften des Paulusjüngers, das Evangelium und die Apostelgeschichte, als ein zusammengehöriges Ganzes auffassen, wie das ja der Verfasser selbst intendiert[2].

[1] Einleitung[6] (1860) 367 f.

[2] Apg 1, 1: Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην κτλ.

Da ist dann zu beachten, daß bei Lukas der Name des Apostels Jakobus Alphäi verschiedene Male, und zwar meist — wenn es sich nicht um die Gruppierung in den Apostelkatalog (Lk 6, 15. Apg 1, 13) handelt — mit dem bloßen Namen Ἰάκωβος genannt ist. So wird Lk 6, 16 und Apg 1, 13 Judas nach seinem Bruder Ἰακώβου genannt; Lk 24, 10 Maria nach ihrem Sohne: ἡ Ἰακώβου; Apg 12, 17 läßt Petrus seine Befreiung Ἰακώβῳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς melden; Apg 15, 13 ergreift Ἰάκωβος auf dem Apostelkonzil das Wort, und 21, 18 geht Paulus bei seiner Ankunft in Jerusalem πρὸς Ἰάκωβον. — Außer diesem Jakobus begegnet uns bei Lukas noch öfters der Zebedäide (Lk 5, 10; 6, 14; 8, 51; 9, 28 54. Apg 1, 13; zum letztenmal 12, 2, wo seine Hinrichtung erzählt wird). Es ist zu beachten, daß die „Brüder des Herrn“ wohl einigemal (Lk 8, 19. Apg 1, 14) erwähnt werden, jedoch kein einziges Mal ein Name derselben genannt wird. Lukas kennt also (sehen wir zunächst einmal von den Stellen Apg 12, 17 ff ab) nur zwei Jakobi: den Jakobus Zebedäi und den Jakobus Alphäi. Nun berichtet er Apg 12, 2 den Tod des einen Jakobus, welchen er dort ausdrücklich als ἀδελφὸν Ἰωάννου, d. h. als den Zebedäiden, charakterisiert. Es bleibt demnach nur noch ein Jakobus übrig, der im Evangelium bereits einigemal mit dem bloßen Namen Ἰάκωβος genannt ist. Nun spricht der Evangelist auf einmal Apg 12, 17; 15, 13; 21, 18 von einem Ἰάκωβος, den er nur mit Namen nennt, ohne irgend ein Unterscheidungsmerkmal beizufügen. Es ist darum doch geradezu selbstverständlich, daß er damit den allein in Betracht kommenden, wiederholt schon genannten Jakobus Alphäi meint. Wollte er eine dritte gleichnamige Persönlichkeit kennzeichnen, so mußte er doch durch irgend eine Bemerkung die auf der Hand liegende Identifizierung verhindern. Es ist wirklich nicht zuviel gesagt, daß Lukas absichtlich einen Irrtum veranlaßt hätte, wenn er an den genannten Stellen einen andern Jakobus gemeint hätte[1].

[1] Vgl. auch Belser, Einleitung 662; Die Selbstverteidigung des hl. Paulus im Galaterbriefe, Freiburg 1896 (Bibl. Stud. I. Bd. 3. Hft)

Man kann hier doch wirklich nicht von einer Identifizierung „in erkünstelter Weise“ reden[1]. Freilich läßt sich dieser stringenten Beweisführung dadurch aus dem Wege gehen, daß man, wie eben gesagt, einen Irrtum des Verfassers annimmt, oder daß man so argumentiert, wie es Wendt[2] tut. Ihm ist es auch „auffallend“, daß der Unterschied des handelnden Jakobus vom Jakobus Alphäi nicht bestimmt genug hervorgehoben und die besondere Nennung des betreffenden Jakobus nicht irgendwie motiviert wird. Darum glaubt Wendt mit Weiss ganz einfach „hier ein Anzeichen dafür zu finden, daß der Verfasser der Apostelgeschichte einen fremden Bericht wiedergibt, bei dem das Bekanntsein dieses Jakobus vorausgesetzt war“. Diese Ansicht erledigt sich aber von selbst wegen ihrer Willkür. Sie ist doch nur ad hoc konstruiert, um eine unbequeme Stelle aus dem Wege zu räumen.

Zahn[3] sucht nun in etwa die Stringenz des Beweisganges dadurch abzuschwächen, daß er den Jakobus Alphäi zu einer ganz unbedeutenden Persönlichkeit macht, die von dem Herrenbruder völlig in Schatten gestellt wurde. Der Alphäide mag frühzeitig gestorben oder bald zurückgetreten sein, „die Tatsache seines vollkommenen Zurücktretens ist einfach anzuerkennen“[4]. Er teile das Schicksal mit vielen andern Aposteln. Lukas kenne auch zwei Philippi (Apg 1, 13; 6, 5). Trotzdem führe er den Diakon Philippus 8, 5—40 in apostolischer Tätigkeit ein, und erst 21, 8 höre der Leser, daß dieser Philippus nicht der Apostel dieses Namens gewesen sei. Ebenso wäre der Apostel Simon Zelotes anwesend gewesen, als Jesus den Petrus mit dem bloßen Namen Simon anredete (Lk 22, 31). Und auch auf dem Apostelkonzile (Apg 15, 6) werde er anwesend gewesen sein. Trotzdem rede Jakobus 15, 14 von Petrus

S. 36 A. 1 teilt Belser mit Recht der Stelle Apg 12, 17 „eminente Bedeutung“ zu.

[1] Zahn, Einleitung I² 73.

[2] Die Apostelgeschichte. Krit. exeg. Komment. über das NT von Meyer⁸, Göttingen 1899, 222 (zu Apg 12, 17).

[3] Forschungen VI 360 f.

[4] Einleitung I² 75.

einfach als von dem allein in Betracht kommenden Simon. — Darauf ist zunächst zu bemerken, daß bei alledem die Tatsache unberührt bleibt, daß Lukas sich notwendig irreführend ausgedrückt hätte, wenn er nach der Erzählung des Todes des einen der Jakobi den andern, wiederholt — und zwar ausschließlich — genannten dieses Namens nicht gemeint hätte. Daneben bleibt dies als unbestreitbare Tatsache bestehen, daß manche Apostel in der Geschichte völlig zurückgetreten sind. Darum hätte auch der Alphäide sehr wohl ohne jedes Bedenken an sich von der Bildfläche verschwinden können; in dem angegebenen Zusammenhange ist dies aber unmöglich. Die Beispiele, welche Zahn weiterhin anführt, beweisen gar nichts. Denn der Apostel Philippus ist in jedem Falle doch tatsächlich von dem gleichnamigen Diakon in der Apostelgeschichte unterschieden, wenn es auch erst im 21. Kapitel geschehen wäre. Das würde schon genügen, da ja die Apostelgeschichte ein einheitliches Werk ist. Wenn der Leser vielleicht einen Augenblick im Irrtum gewesen wäre, so hätte ihn die weitere Lektüre ja aufklären müssen. Das ist in unserem Falle nun ganz und gar nicht so. Im Gegenteil: dadurch, daß der Leser immer wieder nur dem mit apostolischer Autorität ausgerüsteten Jakobus begegnet, mußte sich seine Ansicht befestigen, daß dieser der Alphäide sei. Dazu kommt aber, daß es gar nicht zutrifft, wenn Zahn meint, der Leser erfahre erst im 21. Kapitel etwas von der Unterscheidung der beiden Philippi. Denn bereits im 8. Kapitel wird durch den 14. Vers dieser Unterschied klar vor Augen geführt, indem dort die Apostel in ausdrücklichem Gegensatze zu dem unmittelbar vorher auftretenden Diakon Philippus genannt werden. — Das Beispiel von den beiden Simon paßt noch weniger. Denn über den Apostel Simon wird an den betreffenden Stellen nicht berichtet, sondern es wird eine Rede des Jakobus bzw. ein Gespräch Christi mitgeteilt, und zwar in der Form, wie es sich wirklich zugetragen hat. Christus der Herr wird schon so gesprochen haben, daß die Jünger es merkten, wen von den

beiden Simon er meinte. Das folgt ja auch daraus, daß Petrus den Herrn richtig verstand. Das gleiche gilt von der Rede des Jakobus. Nur kommt hier hinzu, daß ein Mißverständnis auch für den Leser von vornherein dadurch ausgeschlossen ist, da es Apg 15, 7 ausdrücklich heißt: ἀναστὰς Πέτρος κτλ. Und Jakobus nimmt ja Vers 14 hierauf Bezug, wenn er seine Rede mit den Worten beginnt: Συμεὼν ἐξηγήσατο κτλ.

Auf einen seltsamen Einwand muß noch hingewiesen werden, welchen Zahn[1] erhebt, einen Einwand, den übrigens bereits Antoine Coulan[2] im 17. Jahrhundert als den einzigen beweiskräftigen zu Gunsten der Trennung der beiden Jakobi erwähnt. Es wird nämlich vorgebracht, daß es sich mit dem Berufe eines Apostels nicht vertragen hätte, in Jerusalem zu bleiben, anstatt in die Welt zu ziehen, um das Evangelium zu verkündigen. „Ein Apostel kann, kurz gesagt, nicht Bischof einer Ortsgemeinde sein." Nur als Nicht-Apostel konnte Jakobus den Hirtenstab in Jerusalem führen, „man müßte denn an-

[1] Forschungen VI 361.

[2] Examen de l'histoire critique du Nouveau T., Lettre XIII (Des Epîtres canoniques) Amsterdam 1696, 358. Er widerlegt diesen Einwand allerdings seltsam. Vgl. u. a. auch Georg Hagemann (Histor. Nachricht von den kanonischen und apokryphischen Schriften des A und NT als eine Einleitung, Braunschweig 1748, 500 f), welcher ebenfalls geltend macht, daß ein Bischof nicht zu gleicher Zeit Apostel sein könne, und darum — allerdings Zahn entgegengesetzt — meint, man könne den Alphäiden „zu keinem eigentlichen Bischof machen, es wäre denn, daß man das Wort in einem weitläufigen Sinne nehme, da er die christlichen Gemeinen in Jerusalem und Judäa regieret, nicht als Bischof, sondern als Apostel". Bereits der Calvinist Marlorat († 1562) macht im Anschlusse an Calvin geltend, daß ein Bischof nicht Apostel sein könne, da die Apostel das Evangelium predigen sollten: „Non oportuit eos certo loco alligari." Interessant ist, daß schon Beza († 1605) das Gegenteil betont: Jerusalem wäre, sagt er, ein so wichtiger Posten gewesen, „ut omnino oportuerit aliquem illic ex apostolis permanere, qui ex una urbe Iudaeos per universam orbem terrarum dispersos doceret" (Annotat. maiores in N. D. N. I. Chr. test. II [1594] 624a). Ähnlich meint der Engländer Samuel Davidson (Introduction III 309), daß es mit der Apostelgeschichte besser zu vereinigen sei, „that an apostle presided over the Church of Jerusalem".

nehmen, daß ein Apostel seinen von Christus geschaffenen Titel (Lk 6, 13) und den Auftrag seines Herrn (Mt 28, 19. Lk 24, 47. Apg 1, 8) in den Wind geschlagen habe". — Allein wie mir scheint, wird durch diesen Einwand das Tätigkeitsfeld eines Apostels doch gar zu sehr eingeschränkt. War denn in Jerusalem, der großen Metropole, wohin die Juden aus aller Herren Länder zusammenströmten und von wo sie das Christentum mitnahmen in ihre Heimat, nicht gerade genug zu missionieren! Man möchte wohl lieber sagen: Die leitende Stelle in Jerusalem war damals in den Jugendjahren des Christentums so wichtig, daß sie nur von einem Apostel verwaltet werden durfte. Dazu kommt, daß das Missionsgebiet des Jakobus nicht auf die Stadt Jerusalem beschränkt war, sondern sich über ganz Palästina, ja vielleicht noch über dessen Grenzen hinaus erstreckte. Der Auftrag: Gehet in alle Welt, sollte gewiß nicht heißen: Gehet alle von Jerusalem fort. Denn Jerusalem gehört doch auch zu „aller Welt". Das Predigen gehörte allerdings wesentlich zum Apostelberufe. Jedoch gerade darin hat sich Jakobus wahrscheinlich als einen eifrigen, von seinem Berufe durchdrungenen Schüler seines Herrn gezeigt. Hegesipp berichtet ja davon, daß der Heilige bei der Ausübung dieses seines Apostelberufes das Martyrium erlitt. Am besten werden wohl die Apostel selbst den Kreis ihrer Pflichten zu begrenzen gewußt haben, und sie tun es Apg 6, 2 und 4: τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου wollten sie dienen. Und ist nicht gerade der Gebetseifer die weitere charakteristische Eigenschaft des aszetischen Jakobus? Hegesipp berichtet ja, daß seine Knie vom vielen Beten eine Hornhaut bekamen, und die Juden schätzten den Jakobus, weil er so viel im Tempel betete. Gerade dieses hohe Ansehen, welches er auch bei den ungläubigen Juden genoß, war der Grund, weshalb er nicht wie die übrigen Apostel bei der Verfolgung fliehen mußte[1]. Und darum nennt ihn Petrus (Apg 12, 17) nach seiner wunderbaren Befreiung

[1] Vgl. Felten, Apostelgeschichte 239.

aus dem Kerker ausdrücklich; nicht aber deshalb, weil er als nicht-apostolisches Oberhaupt der Gemeinde bei der Verfolgung, in der man es hauptsächlich auf die Apostel abgesehen, in Jerusalem bleiben konnte, ohne sein Leben in Gefahr zu setzen[1].

§ 4. Der Galaterbrief.

Das wichtigste und ausschlaggebende Zeugnis — Cornely[2] nennt es gravissimum — ist das des Galaterbriefes, welches darum unsere ganze Beweisführung krönen soll. Es handelt sich um Gal 1, 19. Der Apostel hat sich seinen galatischen Feinden gegenüber, die seine apostolische Würde heruntersetzten, zu verteidigen. Er will darum nachweisen, daß er ebenso ein Apostel im strengsten Sinne des Wortes sei wie die zwölf Urapostel. Denn das wesentliche Merkmal, die Berufung durch Christum den Herrn selbst, ist ihnen gemeinsam. Er weist es mit Energie zurück, daß er nur Apostelschüler sei. Nein, nicht Schüler, sondern Apostel. Und nicht als Schüler zog er nach Jerusalem, sondern als ebenbürtiger Glaubensbote, nicht um von den Aposteln zu lernen, sondern um sich ihnen, speziell dem Haupte vorzustellen. Christus der Herr hat ihn nicht nur berufen, sondern auch unterrichtet; der Besuch bei den Aposteln in Jerusalem war überhaupt viel zu kurz, um Unterricht im Evangelium zu empfangen. So sagt Paulus denn (Vers 18): Ich ging nach Jerusalem, um Petrus zu sehen (ἱστορῆσαι), und blieb bei ihm (nur) 15 Tage. (Vers 19:) Ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου. Dem entwickelten Zusammenhange entsprechend ist doch der natürliche Sinn der Stelle: Mit Ausnahme von Petrus sah ich einen andern der (Ur-)Apostel nicht, außer noch den Herrenbruder Jakobus (der ja naturgemäß als Bischof der Stadt in Jerusalem anwesend war). Der Zusatz ἀδελφὸν τοῦ κυρίου ist gemacht, damit man nicht etwa an den Zebedäiden denken solle, der ja in jener Zeit, als dieses Ereignis spielte,

[1] Gegen Zahn, Forschungen VI 353.

[2] Introductio III 593.

noch am Leben war; anderseits wohl auch mit Rücksicht auf das anerkannte Ansehen und den Umstand, daß Pauli Gegner in Galatien diesen Vorzug des Jakobus für ihre Zwecke betonten. Darum nannte Paulus ihn wohl auch nicht nach seinem Vater Alphäus, und so mag es gekommen sein, daß die Bezeichnung ἀδελφὸς τοῦ κυρίου für Jakobus bereits früh zum terminus technicus wurde. Es ist ja auch in der Apostelgeschichte zu finden, daß nach dem Tode des unbekannten Vaters jemand nach dem bekannteren Bruder gekennzeichnet wird; vgl. Apg 12, 2.

Die obige Exegese von Gal 1, 19 ist so natürlich, daß, um mit Reithmayr[1] zu sprechen, „die Unterlegung eines andern Sinnes fast wie eine exegetische Absurdität erscheinen wollte“. Und doch, wer den Apostelcharakter des Herrenbruders leugnet, muß mit der Stelle auf andere Weise fertig zu werden suchen. Man hat darum den Begriff des ἀπόστολος an unserer Stelle abschwächen und so den Jakobus nur unter die Apostel im weiteren Sinne eingerechnet sein lassen wollen. So argumentieren, um einige Namen zu nennen, Rückert, Jachmann, Blom, Schaf, Lightfoot, Lipsius, Schegg[2]. Auch Weizsäcker[3] und Weiß[4] kommen in ähnlicher Weise sehr schnell über die Schwierig-

[1] Galaterbrief 94. — Vgl. die später zitierten Worte des protestantischen Gelehrten Hofmann; vgl. Keil (Kommentar über das Evang. des Matthäus, Leipzig 1877, 304 f; zu Mt 12, 46) und Burger (Die Briefe des Jakobus, Petrus und Judas[2], München 1895, 127), welch letzterer zugibt, daß das εἰ μή den Jakobus „den Aposteln zuzählt“. Auch Kleuker z. B. (Ausführliche Untersuchung der Gründe für die Echtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christentums III, Hamburg 1799, 240) meint, daß dies „der natürliche Verstand“ ist, die Stelle zu übersetzen; und Davidson (Introduction III 307): „Certainly that is the simplest interpretation.“ Gleichwohl folgen die beiden letzteren der Ansicht nicht.

[2] Herrenbruder 55. Im Kommentar zu Matthäus (Bd II, München 1857, 249) wird Jakobus noch ausdrücklich unter Bezugnahme auf Gal 1, 19 zu den Urapposteln gezählt.

[3] Apostol. Zeitalter[3] 586.

[4] Einleitung[3] 373 A. 3. Weiß begnügt sich hier mit folgenden Worten: „Schon Gal 1 19 nennt ihn Paulus in einer Weise neben Ke-

keit hinweg. Und doch — schon der oben skizzierte Zusammenhang der Galaterstelle zeigt deutlich die Haltlosigkeit dieser Annahme. Denn es ist Paulus darum zu tun, seine Gleichwertigkeit mit den Urapposteln darzutun. Daß man ihn, auch bei seinen Feinden, für einen Apostel im weiteren Sinne hielt, ist selbstverständlich. Die Bemerkung wäre darum ganz überflüssig gewesen, ein Beweis für seine Zwecke ließe sich aus der Stelle ganz und gar nicht entnehmen. Es ist ja freilich nicht zu leugnen, daß Paulus manchmal sich der Bezeichnung ἀπόστολος „in etwas weiterer Anwendung des Namens" bedient[1]. Jedoch entscheidet der Zusammenhang jedesmal über die Anwendung an den einzelnen Stellen. Zum Überfluß sagt Paulus hier mit eigenen Worten, wie er den Begriff verstanden wissen will. Vers 17 heißt es nämlich: Ich ging nicht nach Jerusalem πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους. Und das kann sich doch wohl nur auf den Kreis der Urapostel beziehen. Denn hätte Paulus hier das Wort im abgeschwächten Sinne gebraucht, so würde er ja gerade dadurch seine Beweisführung aufgehoben haben, indem er zugegeben, daß vor ihm andere Personen bereits zur Würde des Apostolats gelangt seien, die der Herr nicht selbst berufen.

Die Abschwächung des Apostelbegriffes ist darum abzuweisen. Das erkennt auch Zahn[2] als ganz selbstverständlich an. Er sucht darum auf andere Weise der zwingenden Konsequenz der Stelle zu entgehen. Es ist ihm zunächst sicher, daß Paulus mit Rücksicht auf Petrus, nicht auf den nachher genannten Jakobus, sagt, einen andern Apostel habe er nicht gesehen. „Warum überstürzte sich (im andern Falle) Paulus in der Verneinung: er habe außer Petrus keinen Apostel gesehen,

phas wie 1 Kor 15, 7 neben sämtlichen Aposteln, daß er ihn in gewissem Sinne (!) diesen gleichsetzt. Ob ihm dafür maßgebend war, daß Jakobus einer Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt war, wie die, auf welche er selbst sein Apostolat gründete (1 Kor 9, 1), oder lediglich seine Autoritätsstellung in Jerusalem, muß dahingestellt bleiben."

[1] Erich Haupt, Zum Verständnis des Apostolats im NT 110 ff.

[2] Forschungen VI 358: „ohne Frage."

um dann nachträglich, aber sofort, sich korrigieren zu müssen?“ Sehr natürlich dagegen würde der Ausspruch, wenn Jakobus kein Apostel gewesen; dann brauchte Paulus nichts zu widerrufen. Er war aber klug und ehrlich, den Zusatz zu machen, weil man ihm einwenden konnte: Du hast aber den berühmten Herrenbruder gesehen. Es ist jedoch zu bemerken, daß Zahns Exegese schon an dem scheitert, was eben bemerkt wurde: War Jakobus kein Apostel, so war seine Nennung in Pauli Beweisführung überflüssig. Seine Berühmtheit ändert daran nichts; er war eben kein Apostel. Und dann: warum soll Paulus denn nur mit Rücksicht auf Petrus die Bemerkung machen? Das ist eine nicht zu beweisende Behauptung. Man kann höchstens sagen, er macht diese Bemerkung vorwiegend mit Rücksicht auf Petrus (wegen seines Primates). Und Paulus überstürzt sich auch bei unserer Auffassung ganz und gar nicht. Er spricht dem Zusammenhange gemäß, feierlich und scharf pointiert (vgl. den Ausdruck ἱστορῆσαι). Er hat durch den Zusatz nichts zu widerrufen, sondern bedient sich einer ganz gebräuchlichen Redefigur. Er fügt aber die Bemerkung bei, einmal um den Tatsachen entsprechend zu berichten, und dann um das Zusammentreffen mit zwei Aposteln möglichst abzuschwächen. Wollte man die Einschränkung an unserer Stelle als einen Widerruf auffassen, so müßte man konsequent an all den vielen Stellen, wo eine ähnliche Redefigur gebraucht wird[1], ebenfalls an einen Widerruf denken, und das ist absurd.

Zahns Auffassung hängt im letzten Grunde von einer unrichtigen Übersetzung der Worte εἰ μή in Gal 1, 19 ab. Es ist die Ansicht der Mehrzahl jener Exegeten, welche einen Beweis für den Apostelcharakter aus Gal 1, 19 entfernen wollen: sie fassen εἰ μή im Sinne von „sondern“ und ergänzen danach aus dem Vordersatze nur εἶδον. Schon Grotius[2]

[1] Z. B. 1 Kor 8, 4; 10, 13. Phil 4, 15 usw.; besonders aber 1 Kor 1, 14.

[2] Vgl. Criticorum sacrorum VII, Londini 1660, 3296. Grotius paraphrasiert die Stelle so: „Nullum reperi apostolorum“, quippe qui alio

sagt: Εἰ μὴ hic valet sed. Ihm folgen u. a. Kleuker, Wieseler, Fritzsche, Winer, Grimm, Sieffert, Davidson, Gibson u. v. a. Nach Zahn[1] konnte Paulus erwarten, so verstanden zu werden: „Außer Petrus habe er keinen Apostel gesehen und habe auch sonst damals keine der hervorragenden Persönlichkeiten der Urkirche gesehen außer Jakobus.“ Mit kurzen Worten: es muß im ersten Satzteile ein allgemeiner Begriff ergänzt werden, auf den man dann den εἰ μή-Satz bezieht. Daß dies gekünstelt ist, erhellt von selbst[2]. Denn der allgemeine Begriff ist ja bereits in dem ἀποστόλων gegeben. Aber es hält diese Interpretation auch nicht Stand, wenn man sämtliche im NT vorkommende Stellen, in denen εἰ μή steht, zum Vergleiche heranzieht. Wir wollen das jetzt tun und diese Verse in einzelnen Gruppen zusammenfassen. Jedoch müssen wir, um vollständig zu sein, vorher eine Gruppe von Stellen hier ausschließen, weil sie nicht in Betracht kommen. Es sind jene Verse, wo εἰ μή einen mit einem selbständigen Verbum versehenen Satz einleitet: Mt 24, 22. Mk 13, 20. Jo 9, 33; 15, 22 24; 18, 30; 19, 11. Apg 26, 32. Röm 9, 29. 1 Kor 7, 17; 14, 5; 15, 2. 2 Kor 3, 1. Gal 1, 7. An den übrigen Stellen, in denen das Verbum aus dem Hauptsatze zu ergänzen ist, läßt sich zu unserer Stelle immer eine Analogie finden, indem man die Negation durch ein οὐχ ἕτερος, οὐκ ἐν ἑτέρῳ etc. ersetzt. Und dann werden wir sehen, daß das im εἰ μή-Satze exzipierte immer in dem allgemeinen Begriffe des Hauptsatzes enthalten ist. Ich verweise zunächst auf eine Gruppe von Stellen, in denen man dieses allgemeine Wort ergänzen muß, jedoch nicht willkürlich, wie wir das eben sahen, sondern ganz dem Sinn entsprechend. Hier kommen folgende Verse

iverant evangelii spargendi causa; „sed reperi“ eum, qui eorum vices obibat, „Iacobum fratrem Domini“.

[1] Forschungen VI 358 A.

[2] Valentin Weber (Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil, Regensburg 1900, 169) gibt den Grund für diese Exegese an.

in Betracht: Mt 12, 24: Οὗτος οὐκ ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια εἰ μὴ ἐν τῷ Βεελζεβοὺλ κτλ. = dieser treibt die Teufel in keiner andern Kraft (οὐκ . . . ἐν ἑτέρᾳ δυνάμει) aus als nur in Βεελζεβούλ; ebenso Mt 13, 57 (Mk 6, 4); 14, 17; 15, 24; 17, 21 (Mk 9, 29); Mk 8, 14; 9, 9. Jo 10, 10: Ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ = er kommt in keiner andern Absicht als nur um zu stehlen; Röm 7, 7: ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου = ich erkannte die Sünde durch kein anderes Mittel als nur durch das Gesetz; 13, 1; 14, 14. 1 Kor 2, 2; 12, 3; 2 Kor 12, 5. Gal 6, 14: Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου = ich will mich in keinem andern rühmen als nur im Kreuze; 1 Tim 5, 19. Diese Stellen sind nun freilich unserem Verse Gal 1, 19 noch nicht völlig analog.

Bessere Analogien bieten schon jene Stellen, an denen der regierende Satz ein Fragewort enthält. Hier kann man die Frage leicht in eine Aussage verwandeln, die dann mit „kein anderer“ (οὐχ ἕτερος) wiedergegeben werden kann: Mk 2, 7: τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός = kein anderer kann die Sünden vergeben als nur Gott; Lk 5, 21. Röm 11, 15. 1 Kor 2, 11. 2 Kor 2, 2; 12, 13. Eph 4, 9. Hebr 3, 18. 1 Jo 2, 22.

Ganz ähnlich sind jene Stellen, in denen eine einfache negierende Aussage mit εἰ μὴ eingeschränkt wird. Auch hier ist in dem allgemeinen Begriff ein οὐχ ἕτερος enthalten: Mt 5, 13 heißt es vom Salz: Εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι εἰ μὴ βληθῆναι ἔξω κτλ. = es hat keinen andern Zweck als nur . . .; Mt 11, 27 (Lk 10, 22. Jo 6, 46); 17, 8 (Mk 9, 8): οὐδένα εἶδον. εἰ μὴ τὸν Ἰησοῦν μόνον = keinen andern als nur . . .; 19, 17 (Mk 10, 18. Lk 18, 19); 21, 19 (Mk 11, 13). Mk 6, 8. Lk 8, 51. Jo 3, 13; 14, 6. Apg 11, 19; 21, 25. Röm 13, 8. 1 Kor 2, 11. Offb 2, 17; 13, 17; 14, 3; 19, 12: Er hatte einen Namen, ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός = kein anderer wußte ihn als nur. . . .

In den genannten Fällen ist der allgemeine Begriff, von dem εἰ μὴ exzipieren soll, ein ganz allgemeines Wort gewesen (τίς, οὐδείς, οὐδέν), so daß ganz naturgemäß das exzipierte Wort

des εἰ μή-Satzes unter diesen allgemeinen Begriff fallen muß. Jedoch das ist schon sehr wichtig, da man ja an unserer Galaterstelle das Ἰάκωβον nicht unter den allgemeinen Begriff des ἕτερον τῶν ἀποστόλων einschließen will. Sind darum die angeführten Stellen auch keine vollkommenen Analogien zu Gal 1, 19, so beweisen sie doch wenigstens so viel, daß man das εἰ μή nicht so auffassen darf, wie es vielfach geschieht. Es gibt aber jetzt noch eine Reihe von sehr gut treffenden Parallelen, in denen der allgemeine Begriff des regierenden Satzes — ganz so wie Gal 1, 19 — durch ein Beiwort (zwar noch immer allgemein gelassen, aber doch) eingeschränkt wird, während der zugehörige Begriff des εἰ μή-Satzes ohne alle Frage auch unter diesen eingeschränkten Begriff fällt. So steht Mt 12, 39 (16, 4. Lk 11, 29): σημεῖον οὐ δοθήσεται εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ. was man in vollständig analoger Weise mit ἕτερον τῶν σημείων οὐ δ. εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ wiedergeben könnte. Mk 5, 37 heißt es (ein Beispiel, das eigentlich zur vorigen Gruppe gehört): Jesus ließ οὐδένα αὐτῷ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην. Man kann hier durch ein in der Natur der Sache gelegenes — denn das οὐδένα ist hier nicht völlig allgemein gebraucht, sondern geht nur auf die anwesenden Apostel — αὐτῶν (sc. ἀποστόλων) eine besonders treffende Analogie zur Galaterstelle finden: ἕτερον τῶν ἀποστόλων οὐ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ Πέτρον κ. Ἰακ. κ. Ἰω. Ausdrücklich hinzugefügt ist das einschränkende Wort Lk 4, 26: πρὸς οὐδεμίαν αὐτῶν (sc. χηρῶν) ἐπέμφθη Ἠλείας εἰ μὴ εἰς Σάρεπτα τῆς Σιδωνίας πρὸς γυναῖκα χήραν.

Man übersetze einmal Lk 4, 27 nach Analogie der als unzutreffend charakterisierten Übersetzung von Gal 1, 19: Viele Aussätzige waren unter Elisäus in Israel, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν ἐκαθαρίσθη εἰ μὴ Ναιμὰν ὁ Σύρος. Das würde heißen: Von den Aussätzigen wurde niemand gereinigt. Aber ein gewisser Naaman aus Syrien wurde gereinigt (vielleicht vom Staub o. dgl.). Das gleiche gilt von Mk 6, 5. Lk 17, 18. Jo 6, 22; 17, 12; 19, 15. 1 Kor 8, 4: οὐδεὶς θεὸς (ἕτερος) εἰ μὴ εἷς. Das würde heißen: Ein anderer Gott ist nicht. Aber es ist noch jemand

da; 1 Kor 10, 13; 1, 14: οὐδένα ὑμῶν ἐβάπτισα εἰ μὴ Κρίσπον καὶ Γάϊον. Das würde heißen: Ich habe bei euch Korinthern (ὑμῶν) niemand getauft. Wohl aber taufte ich (vielleicht in Jerusalem) den K. und G.; Phil 4, 15.

Es werden nun gern [1] einige Beispiele angeführt, welche angeblich die obige Regel durchbrechen. Darauf ist nun zunächst zu sagen: selbst wenn die wenigen Beispiele eine Ausnahme von der Regel bilden sollten — die erdrückende Mehrheit der Stellen spricht für unsere Ansicht, so daß man in Gal 1, 19 zunächst auch der Regel gemäß übersetzen müßte, weil ja kein Hindernis im Wege steht. Außerdem stammt keines dieser Beispiele aus den paulinischen Briefen her. Sehen wir aber näher zu, so beweisen die herangezogenen Beispiele überhaupt nichts, weil sie gar keine analogen Parallelen bilden. Mit Vorliebe wird Mt 12, 4 angeführt: David aß die Brote, οὓς οὐκ ἐξὸν ἦν αὐτῷ φαγεῖν οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσιν μόνοις. Allein hier steht vor εἰ μή kein allgemeiner Satz, sondern es sind einzelne kleine Gruppen genannt [2]. Der beste Beweis, daß diese Stelle nicht als entgegenstehendes Beispiel herangezogen werden darf, ergibt sich aus der Tatsache, daß man hier kein ἕτερος einsetzen kann, wie wir das bei sämtlichen oben genannten Stellen tun konnten. Vielmehr führt uns diese Beobachtung dazu, im ersten Satze ein allgemeines Glied zu ergänzen: οὐδενὶ (d. h. οὐχ ἑτέρῳ), nämlich — so wird jetzt spezialisiert — weder ihm selbst usw., als nur den Priestern. Das ist natürlich eine ganz andere Ergänzung als wie die, welche Zahn Gal 1, 19 machen will. Während unsere sich aus der Natur der Sache ergibt, fügt Zahn zu dem an sich schon allgemeinen Begriff einen neuen Begriff hinzu und stellt ihn neben den ersten Begriff. Dann läßt er den εἰ μή-Satz von diesem hinzugefügten Begriffe abhängen. Während dies ganz willkürlich ist, ergibt sich unsere Ergänzung ganz aus der Natur der Sache. Das

[1] Vgl. Winer, Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms. 2. Aufl. von Lünemann, Leipz. 1867, 587f; auch Grotius, Criticorum sacrorum VII 3296. [2] Vgl. Rampf, Brief Judä 20.

beweisen auch die Parallelstellen, wo dieser allgemeine Begriff schon hinzugefügt ist: Mk 2, 26 und Lk 6, 4: οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ (μόνοις) τοῖς ἱερεῦσιν. Für diese Spezialisierung des allgemeinen οὐδείς haben wir auch zwei Beispiele: Mt 24, 36 und Mk 13, 32: οὐδείς (allgemeiner Begriff) οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὐδὲ ὁ υἱός (aus dem allgemeinen Begriff hervorgehende Spezialisierung), εἰ μὴ ὁ πατήρ. Was wir von Mt 12, 4 soeben ausgeführt haben, gilt ebenso von den beiden Stellen aus der Apokalypse 9, 4 und 21, 27. Das erste Mal ist etwa „kein anderes Geschöpf", das zweite Mal „kein anderes Wesen" als Allgemeinbegriff hinzuzudenken. Als gleiche Parallelen mit ähnlichen Einschränkungsworten (ἐὰν μή, πλήν) kommen in Betracht Gal 2, 16 und Apg 27, 22. Man setze an all den genannten Stellen nur einmal ohne den allgemeinen Zusatz ein ἕτερον, und es kommt ein Nonsens heraus.

Es läßt sich also, wie der Analogiebeweis zeigt, der natürliche Sinn der Galaterstelle auch nicht durch andere Übersetzung des εἰ μή ändern. Wir müssen darum bei der Übersetzung bleiben: Einen andern der Apostel sah ich nicht, außer Jakobus, den Bruder des Herrn[1]. Und damit ist der Apostelcharakter des Jakobus ausgesprochen; der Herrenbruder ist mit Jakobus Alphäi identisch.

Noch zweimal wird im Galaterbriefe der Name desselben Jakobus genannt: 2, 9 und 12. Es ist gar keine Frage, daß an diesen beiden Stellen wirklich der Herrenbruder gemeint ist. Denn die Gal 2, 1 ff erwähnte Reise Pauli mit Barnabas und Titus nach Jerusalem weist aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Apg 15 erzählte Reise zum Apostelkonzile hin[2]. Darum muß der hier genannte Jakobus mit dem Apg 15 auftretenden identisch sein. Apg 15 ist aber sicher der Herrenbruder Jakobus Alphäi gemeint — denn

[1] Schäfer, Das NT, Briefe Pauli, I, Münster 1890, 213. Belser, Die Selbstverteidigung des hl. Paulus im Galaterbriefe 2 34 (Bibl. Studien I. Bd 3. Hft).

[2] Gegen V. Weber; vgl. Schäfer a. a. O. 227 f. Übrigens auch nach Webers Hypothese bliebe nur unser Jakobus übrig.

Jakobus Zebedäi ist nach Apg 12, 2 bereits hingerichtet —, also kann auch hier nur der Herrenbruder in Betracht kommen. Es ist überhaupt von vornherein, auch abgesehen von dieser Erwägung, anzunehmen, daß der zweimal kurz hintereinander gesetzte Name auch auf dieselbe Person geht. Das folgt auch daraus, daß Gal 1, 19 eine angesehene Persönlichkeit gemeint ist, und 2, 9 noch mehr. Wäre nun etwa der Herrenbruder vom Alphäiden verschieden, so wäre es geradezu unverständlich, wie Paulus einen vollständig unbedeutenden Mann wie den Alphäussohn mit Petrus und Johannes auf eine Stufe stellen und ihn mit zu den „Säulen“ der Kirche zählen konnte. Wir haben aber anderseits schon erkannt, daß der Apg 15 erwähnte Jakobus der Alphäide sein muß, wenn man nicht dem Berichte die Glaubwürdigkeit absprechen will. Das gleiche gilt von Gal 1, 19. Darum ist naturgemäß auch 2, 9 der Jakobus mit Jakobus Alphäi identisch. Es folgt das auch aus jener Beobachtung, daß es gewiß nicht passend gewesen wäre, einen Mann nicht-apostolischen Charakters mit den beiden hervorragendsten Mitgliedern des Apostelkollegiums auf eine Stufe zu stellen und ihn samt den beiden andern zu den στῦλοι zu rechnen. Und noch unpassender wäre es gewesen, ihn sogar vor diesen Aposteln zu nennen. Nun ist es ja unzweifelhaft, daß Paulus hier keine Rangordnung unter den Aposteln andeuten will. Denn Petri Primat erkennt er sehr wohl an[1] und stellte ihn gewiß über Jakobus. Aber den bei den Judenchristen besonders geschätzten Apostel setzt er mit Nachdruck zu Gunsten seiner Beweisführung an die Spitze[2]. Als Nichtapostel hätte er ihn aber doch nicht so in den Vordergrund rücken, ja überhaupt nicht mit den beiden andern auf eine Stufe stellen dürfen. — Mehr als Bischof von Jerusalem, und damit als Herrenbruder, wird Jakobus wieder 2, 12 charakterisiert. Denn ἐλθεῖν ἀπὸ Ἰακώβου ist identisch mit: von Jerusalem, dem Sitze des Jakobus,

[1] Vgl. 1 Kor 9, 5; Gal 1, 19: er will Petrus in Jerusalem besuchen; Jakobus kommt erst an zweiter Stelle in Betracht.

[2] Vgl. auch Felten, Apostelgeschichte 292.

kommen. Man sieht, in allen diesen Ausführungen sind „Herrenbruder“ und „Apostel“ korrelate Begriffe. Je nach dem Standpunkte, von dem aus man die Sachlage ins Auge faßt, tritt einmal der „Herrenbruder“, das andere Mal der „Apostel“ mehr in den Vordergrund. Man verteile die beiden Titel auf zwei verschiedene Personen, und es entsteht die größte Verwirrung.

Noch eine wichtige Beobachtung kann man machen, die zum gleichen Resultate führt. Die Parallelstelle zu Gal 1, 19 ist ohne Frage Apg 9, 26 ff. Denn die Reise von Damaskus nach Jerusalem wird hier wie dort als die erste dieser Reisen geschildert, nur daß im Galaterbrief noch der vorherige Aufenthalt in Arabien erwähnt wird. Nun heißt es Gal 1, 19, daß von den Aposteln in Jerusalem nur Petrus anwesend war (nehmen wir einmal an, Jakobus wäre kein Apostel gewesen). Apg 9, 27 wird aber berichtet, Barnabas führte den Paulus πρὸς τοὺς ἀποστόλους (plur). Man müßte hier wieder einen Irrtum des Verfassers der Apostelgeschichte annehmen, oder aber den Begriff des ἀπόστολος abschwächen[1]. Dazu ist aber kein Grund vorhanden. Im Gegenteil, der Zusammenhang zeigt, daß hier wirklich die eigentlichen Apostel gemeint sind. Sind aber mehrere Mitglieder des Kollegiums der ἀπόστολοι anwesend gewesen, so muß Jakobus notwendig zu ihnen gehört haben.

Nun kehren wir zum Schluß noch einmal zum Briefe des hl. Jakobus zurück. Wieder müssen wir uns mit Zahn[2] wegen einer ganz willkürlichen Annahme auseinandersetzen. Wie er (und viele andere) oben die Ansicht aufstellte, ein Apostel könne nicht Bischof einer Stadt sein, so verlangt er anderseits, Jakobus hätte seinen etwaigen Apostelitel nicht verschweigen dürfen. Daß Jakobus (und ebenso Judas) sich in ihren Briefen nicht den Titel „Herrenbrüder“ beilegen, „bedarf keiner Erklärung“. Daß dagegen ein Mann, welcher an die zwölf Stämme in der Zerstreuung ein Mahnwort richtet,

[1] Vgl. Willibald Grimm bei Ersch und Gruber, Allgem. Enzyklop. der Wissensch. u. Künste, Leipzig 1844, 2. Sekt., 23. Tl., 83a.

[2] Forschungen VI 359.

„welches nach seinem Ton die anerkannte Autorität des Briefschreibers voraussetzt“, sich nicht Apostel genannt hätte, wenn er wirklich zu den Zwölfen gehörte, „bliebe unbegreiflich“. — Ich finde es nun unbegreiflich, wie man im Ernst solch ein Argument aufstellen kann. Denn wollte der Verfasser wirklich seine Autorität betonen, so hätte er es ja gerade nach Zahn selbst durch nichts so gut vermocht als durch den Titel „Bruder des Herrn“. Denn unter diesem Namen war er bei allen Judenchristen als der berühmte, heiligmäßige Bischof der Metropole bekannt. Sein Apostelitel hätte ihn bei ihnen kaum mehr empfehlen können. Aber Jakobus braucht eben gar keinen Zusatz zu seinem Namen. Derselbe genügt an sich schon, um sich bei jedem Judenchristen Gehör zu verschaffen. Dazu kommt ein zweiter Grund. Das im Interesse des Seelenheiles hervorgekehrte Autoritätsbewußtsein hindert den schlichten Aszeten von Jerusalem nicht, durch Fortlassen des ehrenden Beinamens eines Bruders des Gottessohnes die gleiche Tugend zu üben wie durch das Nichtnennen des ebenso ehrenvollen Namens eines Apostels des Heilandes — die Bescheidenheit und Demut.

Damit scheint mir der Apostelcharakter des Herrenbruders aus der Heiligen Schrift genügend fundiert zu sein. Fassen wir noch einmal kurz das Resultat unserer Untersuchung zusammen: Aus den Evangelien ließ sich mit Sicherheit nur erweisen, daß Jakobus und seine Brüder nicht leibliche Kinder Mariens, sondern entferntere Verwandte des Herrn waren; für den Apostelcharakter der beiden ältesten Brüder fanden wir nur Wahrscheinlichkeitsgründe. Diese verstärkten sich aber ganz gewaltig durch den ersten Korintherbrief und die lukanischen Schriften und wurden durch den Galaterbrief zur vollen Gewißheit. Wir können nunmehr auf diesem Fundamente weiterbauen und Umschau halten, wie man in ältester (und in neuerer) Zeit sich zur Persönlichkeit des Bischofs von Jerusalem und zu seinem Briefe gestellt hat.

Zweiter Abschnitt.

Der Jakobusbrief und sein Verfasser nach der Überlieferung. Die patristische Zeit bis zum Ausgang des 5. Jahrhunderts.

Erstes Kapitel.

Das Zeugnis der Kirchenschriftsteller von der ältesten Zeit an bis zum Beginn des 4. Jahrhunderts.

§ 1. Die älteste Zeit.

Aus der urchristlichen Zeit besitzen wir — abgesehen von den kanonischen Schriften — nur wenige Schriftwerke, die uns einen Einblick gewähren ließen in die Verhältnisse und Anschauungen der jungen Christenheit. Und die spärlichen literarischen Produkte sind selbst wieder so kurz und schlicht, daß ihre Quellen entweder gar nicht oder nur schwer und ohne Gewißheit bestimmt werden können. Dazu kommt, daß sich die chronologische Grenze zwischen Schriften des neutestamentlichen Kanons und den ältesten des profanen Schrifttums nicht markieren läßt (Johannesevangelium — Didache), wie man heute ja auch auf katholischer, inspirationsgläubiger Seite begonnen hat, diese Grenze ganz auszulöschen — nicht zweckentsprechend, da die inspirierten Schriften eine bevorzugte und gesonderte Behandlung verdienen[1]. Jedenfalls macht diese Tatsache es begreiflich, daß man in der ältesten Literatur von den kanonischen Schriften des NT, die zum Teil eben erst entstanden und noch nicht allgemein zu einer kano-

[1] P. Batiffol, La littérature grecque, Paris 1897. Vgl. dagegen A. Ehrhard, Altchristl. Lit. 602 f.

nischen Sammlung vereinigt waren, gar keinen oder nur geringen Gebrauch machte. Anderseits ist zu beachten, daß ein scheinbares Abhängigkeitsverhältnis in der ältesten Zeit sehr wohl auf mündlicher Überlieferung beruhen kann[1]. Daß jedoch die Schriften aus dem Grunde, weil sie nicht zitiert werden, auch noch nicht existierten, wäre eine übereilte Folgerung und ungerechtfertigte Anwendung des argumentum e silentio. Der Jakobusbrief gehört nun zu den Schriften, welche nach der wahrscheinlicheren Annahme in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts, in den sechziger Jahren, entstanden sind[2], also mitten in der Zeit der Entstehung der inspirierten Literatur. Gleichwohl wurde er nicht überall in der alten Kirche als Bestandteil des neutestamentlichen Kanons anerkannt, wie ja überhaupt der Kanon bezüglich seiner Entstehung nicht als einheitliches Ganzes, sondern als Produkt der Entwicklung aufzufassen ist. Es läßt sich vor Origenes kein einziges Zeugnis finden, das den Jakobusbrief als Brief des Herrenbruders Jakobus anführte, wenngleich Spuren des Briefes in weit älterer Literatur zu finden sind. Darum scheint in der Tat die älteste Überlieferung des Jakobusbriefes, besonders in Hinsicht auf seinen Verfasser, mit Pfleiderer[3] eine verhältnismäßig ungünstige genannt werden zu müssen. Doch darf man nicht, wie schon erwähnt wurde, daraus unberechtigte Schlüsse auf das Nichtvorhandensein des Briefes ziehen, was allerdings häufig geschieht[4].

---

[1] Vgl. dazu Mayor, Epistle of James LII: „It is difficult in these early writings to satisfy one's self in regard to resemblances to our canonical books, whether these arise from direct quotation or are merely allusions to the oral teaching which preceded the composition of the books."

[2] Eine nähere Untersuchung der sehr verschieden beantworteten Frage nach der Abfassungszeit des Briefes muß hier — weil für den Zweck der Untersuchung ziemlich gleichgültig — unterlassen werden. Man hat auf seiten derer, welche die Echtheit des Briefes annehmen, ihn etwa zwischen 40 und 62 abgefaßt sein lassen. Vgl. A. Schäfer, Einleitung 307.

[3] Urchristentum II[2] 540.

[4] Man vergleiche nur z. B. die Ausführungen von Schwegler (Nachapostol. Zeitalter I 417), welchem „das völlige Schweigen der bei-

Spuren einer Verwertung des Jakobusbriefes sind bereits in einigen kanonischen Schriften gesucht und gefunden worden — teilweise mit Recht, teilweise aber auch in unbeweisbaren Hypothesen. An erster Stelle kommt hier in Betracht das erste Sendschreiben des Apostelfürsten Petrus, welches aller Wahrscheinlichkeit nach sehr bald nach dem Jakobusbriefe, etwa in den Jahren 62 oder 63, in Rom entstanden sein wird[1]. Und in der Tat, eine literarische Abhängigkeit Petri von Jakobus läßt sich unmöglich bestreiten. Man schaue nur einmal in die sehr gründliche Liste, welche Spitta[2] aufgestellt hat und die aus sämtlichen Kapiteln des Jakobusbriefes mehr oder weniger auffällige Parallelen im Petrusbriefe nachweist[3]. Eine so „tiefgreifende“[4] Beziehung in Wort und Gedanke läßt sich unmöglich anders erklären als durch literarische Abhängigkeit des einen vom andern, was heute wohl auch fast allgemein zugegeben wird[5]. Jedoch nicht so übereinstimmend ist die Ansicht darin, ob Jakobus oder Petrus die Priorität zu beanspruchen habe. Letzteres ist in neuerer Zeit — vorher schon von Luther[6] und Bengel — von einigen Gelehrten behauptet worden, nachdem Wilhelm

---

den ersten Jahrhunderte“ ein Hauptbeweis gegen die Echtheit des Briefes ist. — Weizsäcker (Apostol. Zeitalter[3] 343) sagt kurz und bündig: „Die alte Kirche hat lange Zeit sich nicht entschließen können, ihn anzuerkennen, und wir haben keinen Grund, hierüber anders zu urteilen.“

[1] Vgl. A. Schäfer a. a. O. 328.

[2] Der Brief des Jakobus 184—187; vgl. Mayor a. a. O. xcix ff.

[3] Vgl. Jak 1, 1 u. 1 Petr 1, 1. Jak 1, 3 u. 1 Petr 1, 7. Jak 1, 18 u. 1 Petr 1, 23. Jak 4, 1 u. 1 Petr 2, 11. Jak 4, 6 u. 1 Petr 5, 5. Jak 4, 10 u. 1 Petr 5, 6. Jak 5, 20 u. 1 Petr 4, 8 usw.

[4] Hilgenfeld, Einleitung 542.

[5] Auffallend ist die vorsichtige Ausdrucksweise von Cornely, der Ähnlichkeiten in den Briefen wohl zugibt, jedoch bemerkt: „Argumentum hoc, quum omnem dubitationem non excludat, urgere nolumus“ (Introductio III 612).

[6] Vorrede vom Jahre 1522. Sämtliche Werke LXIII (4. Abtl. Vermischte deutsche Schriften XI, Frankfurt u. Erlangen 1854) 157: Jak 5, 20 führe 1 Petr 4, 8 an.

Brückner[1] mit viel Scharfsinn den Anfang gemacht hatte. Nach seiner Beweisführung steht die Abhängigkeit des Jakobus vom Petrusbriefe Pfleiderer[2] z. B. „außer Zweifel". Jedoch ist die Position Brückners und seiner Anhänger arg erschüttert worden durch die eindringlichen Untersuchungen Spittas[3]. Nun ist nicht zu leugnen, daß ein Teil von Spittas Ausführungen dadurch zusammenfällt, daß man seine Grundvoraussetzung — den jüdischen Ursprung des Jakobusbriefes — ablehnen muß. Und außerdem sind die Untersuchungen teilweise so subtil, daß man unmöglich einen zwingenden Beweis für die Priorität des Jakobusbriefes darin erblicken kann — ebenso wie umgekehrt bei Brückners Beweisführung das Gegenteil sich nirgends mit logischer Konsequenz ergibt[4]. Immerhin bleiben einige Stellen übrig, die bei einer Abhängigkeit Jakobi von Petrus schier unerklärlich sind. Das gilt einmal von Jak 1, 3, wo der Ausdruck δοκίμιον in seiner ursprünglichen Bedeutung (= Prüfungsmittel) angewandt wird, während 1 Petr 1, 7 dasselbe Wort im erweiterten Sinne von der bereits zu stande gekommenen Bewährung, ähnlich wie Röm 5, 4, gebraucht wird[5]. Ist überhaupt eine gegenseitige Beeinflussung da — und das ist bei der durchgehenden Gedanken- und Wortgleichheit wohl ziemlich sicher — so kann sie nur von Jakobus ausgehen. Noch mehr beweisend, ja ich glaube ausschlaggebend, ist die Verwertung des Zitates aus Spr 3, 34 (LXX) bei Jakobus (4, 6) und Petrus (5, 5): Ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν, obwohl Brückner gerade das Gegenteil daraus zu entnehmen sucht. Zunächst ist zu beachten, daß bei Jakobus

[1] Z. f. w. Th. 1874, 530—541: Zur Kritik des Jakobusbriefes.

[2] Urchristentum II[2] 541. Vgl. Holtzmann, Einleitung[3] 336. Ebenso W. Grimm, Jülicher, B. Weiß, v. Soden, Klöpper. Vgl. auch Harnack, Chronologie 485.

[3] Der Brief des Jakobus 187—202.

[4] Vgl. Ernst Vowinckel, Die Grundgedanken des Jakobusbriefes verglichen mit den ersten Briefen des Petrus und Johannes, Gütersloh 1899 (Diss.), 33.

[5] Spitta a. a. O. 190.

sowohl wie bei Petrus abweichend von den LXX ὁ θεὸς statt ὁ κύριος gesagt wird, eine an sich unbedeutende Beobachtung, die aber bei der sonstigen gegenseitigen Bezugnahme wohl sicher auf literarischer Abhängigkeit beruht. Wer ist nun die Quelle? — Unfraglich Jakobus. Denn am Anfang von Kapitel 4 handelt er von der trotzigen Überhebung des Menschen Gott gegenüber, wozu dann aus Spr 3, 34 die Warnung beigefügt wird, daß Gott den Hochmütigen widerstehe. Dann wird (Vers 7, als unmittelbare Fortsetzung des Zitates) die Mahnung gegeben: Ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ. Anders bei Petrus. Er verlangt (5, 5), daß die νεώτεροι den πρεσβυτέροις sich in Demut unterordnen sollen, worauf (ganz passend) dasselbe Zitat aus Spr 3, 34 angeführt wird: Gott widersteht den Hochmütigen — wobei es gleichgültig ist, ob sich dieser Hochmut direkt auf Gott oder direkt auf den Nächsten und so indirekt auf Gott bezieht. Allein dann fährt Petrus fort: Ταπεινώθητε οὖν ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ θεοῦ, ἵνα ὑμᾶς ὑψώσῃ ἐν καιρῷ, er läßt also den ursprünglichen Gedanken von der Verdemütigung dem Mitmenschen gegenüber fallen und folgert (οὖν) aus dem alttestamentlichen Zitate dieselbe Mahnung, die auch Jakobus aus dem gleichen Zitate (ebenfalls οὖν) ableitet, wobei aber Jakobus im direkten Zusammenhange mit seinen vorangehenden Ausführungen bleibt. Das läßt sich doch ganz gewiß nur so erklären, daß Petrus den bei Jakobus vorgefundenen Gedanken samt dem Zitate aufgreift, somit von Jakobus abhängig ist. Das gleiche ergibt sich, wenn man die den Briefen zu Grunde liegenden Hauptgedanken miteinander vergleicht. Der Petrusbrief stellt sich dann als eine reichere Entfaltung der schlichten Ausführungen des Bischofs von Jerusalem dar[1].

Der erste Petrusbrief ist wohl die einzige neutestamentliche Schrift, in welcher mit Sicherheit literarische Ab-

[1] Vgl. Vowinckel a. a. O. 33—47; auch Belser, Einleitung 677. Zahn (Einleitung I² 96) urteilt ebenso, u. a. deswegen, weil der Verfasser von 1 Petr „eine zur Aneignung fremder Gedanken hinneigende Persönlichkeit“ ist.

hängigkeit von Jakobus angenommen werden kann. Sachliche Beziehungen finden sich natürlich auch sonst noch recht viele, so zu den Evangelien (besonders Matthäus [1]) und zum ersten Johannesbriefe [2], wie ja überhaupt die Urkunden der neutestamentlichen Offenbarung als Urkunden des einen Christentums in Harmonie und Zusammenhang stehen. Natürlich liegt dabei keine Abhängigkeit des einzelnen Schriftstellers vom andern zu Grunde, wenn es ja auch im einzelnen dahin gestellt bleiben muß, inwieweit die biblischen Schriftsteller ihre Produkte gegenseitig gekannt haben. Gern wird auf die Apokalypse verwiesen, freilich insofern, als der Verfasser des Jakobusbriefes von ihr abhängig sein soll. Auf Grund von Zellers [3] Untersuchungen nimmt Hilgenfeld [4] eine solche Beeinflussung an, desgleichen Pfleiderer [5]. Jedoch sind das nicht beweisbare Vermutungen, wie Zahn [6] mit Recht hervorhebt, und man wird sich bezüglich einer literarischen Abhängigkeit des einen Schriftstellers vom andern mit dem non liquet begnügen, welches Spitta bei zweimaliger Untersuchung ausgesprochen hat [7].

Auf das viel verhandelte Verhältnis zwischen Jakobus und Paulus kann hier nicht eingegangen werden, zumal da eine Verwendung des Jakobusbriefes auf seiten Pauli wohl ganz gewiß ausgeschlossen ist. Die Literatur darüber ist so ungeheuer groß und die Ansichten sind so verschieden, daß

---

[1] Den Grund hierfür siehe bei Schäfer, Einleitung 307.

[2] Vowinckel, Die Grundgedanken des Jakobusbriefes usw. 48 ff; Mayor, Epistle of James LXXXII ff.

[3] Z. f. w. Th. 1863, 93 ff.

[4] Einleitung 540. Z. f. w. Th. 1873, 9 f.

[5] Urchristentum II[2] 541. Als Berührungspunkte kommen hauptsächlich in Betracht: Jak 2, 5 u. Offb 2, 9. Jak 5, 9 u. Offb 3, 20. Jak 1, 12 u. Offb 2, 10.

[6] Einleitung I[2] 89. Sehr gut Reuß (Geschichte des NT[6] 222): „Als wenn gangbare christliche Anschauungen überall nur aus Büchern zu lernen gewesen wären.“

[7] Die Offenbarung des Johannes (1889) 521 f. Der Brief des Jakobus 228 f.

ein Überschauen der einzelnen Meinungen äußerst schwierig ist[1]. In neuester Zeit wird auf katholischer Seite der anscheinend einzig richtige Standpunkt — gegenseitiges Ignorieren — besonders von Schäfer[2] und Belser[3] vertreten, während bei den Protestanten diese Meinung heute weniger beliebt ist. Bousset[4] hat in neuester Zeit sich in dieser Hinsicht ausgesprochen, mußte aber heftigen Widerspruch erfahren[5].

Die älteste außerkanonische Schrift besitzen wir wohl in der sog. Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, welche nach Funk[6] in den Jahren 80—90 entstanden ist, also nur etwa 20—30 Jahre dem Jakobusbrief an Alter nachsteht. Es läßt sich nicht leugnen, daß der Verfasser der Didache eine Reihe von neutestamentlichen Schriften (besonders Mt, Lk, Röm, 1 Kor, 1 Petr) offensichtlich gekannt hat, obwohl von einem neutestamentlichen Kanon in der Apostellehre keine Spur zu finden ist[7]. Eine sichere Benutzung des Jakobusbriefes, geschweige denn eine Notiz über seinen Verfasser, läßt sich aber nicht ermitteln. Wohl kann man einige schwache Anklänge auffinden, welche nichts beweisen. So steht an einer Stelle[8] das Sätzchen: οὐ διψυχήσεις, πότερον ἔσται ἢ οὔ. Bei διψυχήσεις könnte man an Jak 1, 8 und 4, 8 denken, wo das Wort δίψυχος gebraucht wird, welches sich weder bei den LXX noch im NT außer den beiden Jakobusstellen findet und auch in der nachchristlichen Literatur nur wenig vertreten ist[9]. Eine Sachparallele

[1] Vgl. Bartmann, St Paulus und St Jakobus über die Rechtfertigung, Freiburg 1897, 13 f (Bibl. Studien II. Bd 1. Hft).

[2] Einleitung 306. [3] Einleitung 674 ff.

[4] Die Religion des Judentums im neutestamentl. Zeitalter, Berlin 1903, 178.

[5] C. Clemen in Literar. Zentralblatt von Zarncke 1903, 164. Holtzmann in Theolog. Literaturzeitung 1903 (28. Jahrg.), 370.

[6] Patr. ap. I[2] XIII.

[7] Ehrhard, Altchristl. Lit. 60.

[8] 4, 4; ed. Funk a. a. O. 12.

[9] Vgl. Stephanus, Tesaurus II 1588 f.

zu Jak 1, 22 ist auch die Ermahnung: οὐκ ἔσται ὁ λόγος σου ψευδής, οὐ κενός, ἀλλὰ μεμεστωμένος πράξει[1]; ebenso zu Jak 5, 16 die Sentenz: ἐν ἐκκλησίᾳ ἐξομολογήσῃ τὰ παραπτώματά σου[2]. Wenn es nun auch möglich ist, daß der Verfasser bei den angeführten Stellen an Jakobus gedacht hat[3], zumal der Entstehungsort der Didache dem des Jakobusbriefes wohl nicht ferngelegen[4], so muß man doch bedenken, daß solche schwachen Anspielungen auf Zufall beruhen können, und Sachparallelen sich aus dem ähnlichen praktischen Zwecke ergeben. Sogar Wohlenberg[5], welcher in der Apostellehre vielleicht zu viele Berührungspunkte mit den kanonischen Schriften findet, sieht bezüglich des Jakobusbriefes „nicht genügende Spuren". Mit Recht hat darum auch F. X. Funk[6] in der neuesten Auflage der „Patres apostolici" im Schriftstellerverzeichnis den Jakobusbrief gar nicht mehr erwähnt, ebenso Wohlenberg[7]. Das Resultat der vorstehenden Erörterungen ist darum ein negatives: Eine sichere Bezeugung des Jakobusbriefes nach Inhalt und nach Verfasser läßt sich in dem ältesten christlichen, außerkanonischen Schriftstück nicht finden[8].

Das gleiche gilt, nur in verstärktem Maße, von den Briefen des hl. Ignatius, in denen man gar keine Spuren des Ja-

---

[1] 2, 5; Funk, Patr. ap. I² 8.

[2] 4, 14; Funk ebd. 14.

[3] Mayor (Epistle of James LIII) führt noch einige Stellen an, die aber noch weniger beweisen.

[4] Vgl. Ehrhard, Altchristl. Lit. 65 f.

[5] Die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältnis zum neutestamentl. Schrifttum, Erlangen 1888, 90. Als Parallele verweist Wohlenberg nur auf die Stelle 4, 14.

[6] A. a. O. 641; ebenso in der Ausgabe, welche 1901 in der Krügerschen Sammlung (2. Reihe, 1. Hft, Freiburg 1901) erschien.

[7] A. a. O. 96. Im übrigen führt er nicht weniger als 41 mit keinem Fragezeichen versehene Bezugnahmen auf die Heilige Schrift an.

[8] Über den Barnabasbrief einerseits und über Klemens Romanus und den Pastor des Hermas anderseits soll später im organischen Zusammenhang in § 7 (unten S. 99 f) und § 5 (S. 82 ff) einiges gesagt werden, obwohl ihre Behandlung sonst auch hier am Platze wäre.

kobusbriefes zu finden vermag[1]. Mayor[2] freilich hat auch aus diesen Briefen einige Stellen zusammengesucht, die aber jeglicher Beweiskraft entbehren und darum hier mit Fug übergangen werden können[3].

Eher ließen sich im Philipperbriefe des hl. Polykarpus einige, allerdings auch nicht stringent beweisende Anknüpfungspunkte finden. Auffallen kann der Gebrauch des höchst seltenen Wortes χαλιναγωγεῖν[4], welches in der Heiligen Schrift allein Jak 1, 26 und 3, 2 zu finden ist; ferner einige Berührungspunkte mit verschiedenen Gedanken aus dem Jakobusbriefe im Anfange des 6. Kapitels[5] und besonders, was Mayor[6] entgangen ist, der Schluß des 12. Kapitels[7]. Dieser ist fast ganz aus Schriftstellen zusammengesetzt, ohne daß gerade zitiert wird. Darum kann man auch die letzten Worte ἵνα ἦτε τέλειοι [ἐν ἐκείνῳ] sehr wohl als einen Bruchteil von Jak 1, 4 (. . . ἵνα ἦτε τέλειοι . . .) auffassen. Bestimmter läßt sich aber auch hier nicht urteilen, und darum bleibt bezüglich der Briefe der hll. Ignatius und Polykarp das Resultat ebenfalls ein negatives. — Über die Stellung der beiden heiligen Märtyrer

---

[1] Es sei hier vermerkt, daß in dem pseudo-ignatianischen Briefe an den Apostel Johannes, welcher jedenfalls erst im Mittelalter von einem Abendländer in lateinischer Sprache geschrieben wurde (Funk a. a. O. I LXIV), sich eine Notiz über die Persönlichkeit des Jakobus findet, welche die Bezeichnung „Herrenbruder" auf die Ähnlichkeit in Aussehen und Lebenswandel mit dem Erlöser zurückführt: Similiter et illum venerabilem Iacobum (sc. volo videre), qui cognominatus Iustus, quem referunt Christo Iesu simillimum facie, ac si eiusdem uteri frater esset gemellus. Quem dicunt, si videro, video et ipsum Iesum secundum omnia corporis eius lineamenta (Funk a. a. O. II² 216).

[2] A. a. O. LVI f.

[3] Es sei nur auf eine Stelle des Epheserbriefes aufmerksam gemacht (ad Eph. 5, 3; Funk a. a. O. I² 218), welche Mayor aber nicht erwähnt, wo es heißt: γέγραπται γάρ· Ὑπερηφάνοις ὁ θεὸς ἀντιτάσσεται. Das ist hier wohl sicher ein Zitat aus Spr 3, 34, aber vielleicht unter Beeinflussung von Jakobus formuliert (4, 6).

[4] 5, 3; Funk a. a. O. 302.

[5] Ebd. [6] A. a. O. LVII.

[7] Nr. 3; Funk a. a. O. 312.

zur Jakobusfrage[1] wissen wir nichts. Denn die Nachricht des hl. Hieronymus, der beide für seine Meinung in Anspruch nimmt, läßt sich nicht näher belegen[2].

§ 2. Die älteste apologetische und antihäretische Literatur.

Je weiter wir die Literatur verfolgen, desto deutlicher und zahlreicher werden die Spuren, welche die Verwendung des Jakobusbriefes hinterlassen hat, bis sie schließlich in offenkundiges Zitieren und dann (allerdings erst seit Origenes) in solches unter Angabe des Verfassers übergehen. Im allgemeinen muß man sagen, daß die älteste apologetische Literatur wenig Veranlassung hatte, ex professo über die apostolischen Sendschreiben zu handeln[3]. Trotzdem kann man es an vielen Beispielen wahrscheinlich machen, um nicht zu sagen beweisen, daß die Schriftsteller die heiligen Schriften gekannt haben und in ihren Ideenkreisen leben, ja sich vielfach in Ausdrücken an sie anlehnen. Das gilt zunächst für den Philosophen Justinus, welcher zwischen 163 und 167 zu Rom den Martertod erlitt. Ein Zitat aus dem Jakobusbriefe ist bei

---

[1] Eine überaus wichtige, man möchte sagen entscheidende Nachricht über die Person des Herrenbruders Jakobus besäßen wir in jenem Fragment, das Grabe im Spicilegium (II 34) und Routh (Reliquiae sacr. I 16) mitteilen, wenn es nur echt wäre (bei Migne, S. gr. V 1261 f). Danach soll Papias, der Bischof von Hierapolis, der Freund Polykarps und Schüler des Apostels Johannes, die bekannten Worte geschrieben haben: „Maria Cleophae sive Alphaei uxor, quae fuit mater Iacobi episcopi et apostoli" etc. Danach ist also der Bischof von Jerusalem deutlich mit dem Apostel identifiziert. Jedoch ist es bewiesen, daß dieses Fragment von einem Namensvetter des Apostelschülers aus dem 11. Jahrhundert herstammt und in einem von diesem verfaßten lateinischen Realwörterbuch: Elementarium doctrinae rudimentum, enthalten ist. Vgl. Lightfoot, Ep. to the Galat.[5] 273. Bei Drach z. B. (La sainte Bible avec comment. Épitres cathol., Paris 1879, 15) und bei Friedlieb (Leben Jesu, Paderborn 1887, 336 f) wird es noch als wichtiges Beweismittel verwertet, bedauerlicherweise auch noch jüngst von Ermoni im Dictionnaire de la Bible von F. Vigouroux, Fasc. 20, Paris 1902, 1084.

[2] Adv. Helvidium c. 17 (Migne, S. l. XXIII 212).

[3] Vgl. Zahn, Grundriß 27.

ihm nicht zu finden, aber es zeigen sich in seinen Schriften so auffallende Anklänge an den Brief, daß man eine Bekanntschaft mit demselben annehmen muß[1]. Im Dialog mit dem Juden Tryphon schildert Justin die Entstehung und die Strafe für die Sünde ganz ähnlich wie Jakobus (1, 15): Παρθένος γὰρ οὖσα Εὔα καὶ ἄφθαρτος, τὸν λόγον τὸν ἀπὸ τοῦ ὄφεως συλλαβοῦσα παρακοὴν καὶ θάνατον ἔτεκε[2]. Ein weiterer Anklang an Jakobus (2, 19) findet sich in demselben Dialoge im 49. Kapitel[3]. Dort heißt es von Christus: ὃν καὶ τὰ δαιμόνια φρίσσει. Auffallend ist auch die Formulierung des Schwurverbotes in der ersten Apologie[4]: Μὴ ὀμόσητε ὅλως· ἔστω δὲ ὑμῖν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὒ οὔ. Das Zitat selbst ist, wie der Zusammenhang beweist, jedenfalls aus dem Matthäusevangelium (5, 37) entnommen; besonders deutlich zeigt dies die Fortsetzung des Verbotes, die ganz mit Matthäus übereinstimmt, während Jakobus (5, 12) darin abweicht. Da aber die Wortstellung καὶ τὸ οὒ οὔ ganz so gegeben ist, wie Jakobus das Herrenwort berichtet, so liegt der Schluß auf der Hand: Justin hat das Zitat aus dem Matthäusevangelium unter dem Einflusse der Jakobusstelle umgemodelt. Schwegler[5] freilich läßt diese Änderung des Herrenwortes aus der gemeinsamen Quelle des Hebräerevangeliums geflossen sein; doch ist diese Hypothese nicht zu beweisen. Insoweit hat Schwegler allerdings recht, daß man die auffallende gleichartige Wendung nicht „hinter die Unerklärlichkeit des Zufalls" flüchten dürfe. — Schließlich

---

[1] Vgl. Cornely, Introductio I 165; III 613: „Vix quisquam dubitabit" . . .; ebenso Trenkle, Jakobusbrief 52; Bardenhewer, Patrologie[2] 50; Altkirchliche Literatur I 234; Zahn (G. K. I, 2, 576) hält die Bekanntschaft für „wahrscheinlich"; ebenso Einleitung I[2] 98 n. 6; Grundriß 34 macht er allerdings ein Fragezeichen.

[2] C. 100; Corpus Apologet. christ. saec. secundi, ed. Otto I, 2, Ienae 1848, 342. Holtzmann (Einleitung[3] 339) freilich nennt diese Stelle eine leichte Berührung, welche niemand (?) als Beweis einer Bekanntschaft annehme. Die übrigen Berührungspunkte berücksichtigt er gar nicht.

[3] A. a. O. 164.

[4] C. 16 n. 7; a. a. O. I, 1 (1847), 42.

[5] Nachapostol. Zeitalter I 225. Vgl. unten S. 76.

sei noch auf den Gebrauch der Wendung σπορὰ ἐμφύτου τοῦ λόγου hingewiesen [1], welche darum auffällig ist, weil die Verbindung ἔμφυτος λόγος weder in den LXX noch im NT mit Ausnahme von Jak 1, 21 zu finden ist, in der außerkanonischen Literatur aber das Wort ἔμφυτος selten ist [2], in der Verbindung mit λόγος überhaupt nicht vorkommt [3].

Nach all dem Gesagten ist es wohl kein unberechtigter Schluß, bei Justin Bekanntschaft mit dem Jakobusbriefe anzunehmen, wenn auch ein direktes Zitat nicht zu finden ist. Über die Person des Verfassers erfahren wir demgemäß natürlich auch nichts. Jedoch wären wir über die Anschauung Justins vom Verhältnis des Herrenbruders zur Gottesmutter unterrichtet, wenn ein syrisch erhaltenes Fragment, welches Wright [4] publiziert hat, echt wäre. Dort schreibt der Verfasser dem hl. Joseph Kinder aus einer ersten Ehe zu, unter denen dann natürlich auch Jakobus zu suchen ist. Damit wäre nun freilich noch lange nicht gesagt, daß Jakobus kein Apostel gewesen. Denn wie wir noch oft sehen werden, hindert die Annahme von Josephskindern aus erster Ehe die Schriftsteller durchaus nicht, damit den Apostelcharakter eines derselben zu verbinden. Jakobus im Apostelkollegium zu suchen, ist traditionell, sein Abstammungsverhältnis aber wird durch Kombination zu erklären versucht [5]. Ob das Fragment jedoch überhaupt von Justin herstammt, ist die große Frage. Zahn [6]

---

[1] Apol. 2 c. 8 u. c. 13; Corpus Apologet. christ. saec. secundi, ed. Otto I, 1, 188 202.

[2] Es kommt z. B. vor: Barnabasbrief 1, 1 u. 4, 9 (Funk, Patr. ap. I² 38 66).

[3] Vgl. auch Stephanus, Tesaurus III 952 f.

[4] Contributions to the apocryphal literature of the New Test., London 1865, 16 steht das Fragment in englischer Übersetzung (syr. S. 23), und zwar in einem pseudepigraphen Briefe des Pilatus an Herodes, und lautet so: „Mary the Galilaean, she who bore the Messiah, who was crucified in Jerusalem, had not belonged to a man; and Joseph did not forsake her; but Joseph remained in purity without a wife, he and his five sons by a forner wife; and Mary remained without a husband."

[5] Vgl. aber oben S. 23 f.

[6] G. K. II, 2, 777; vgl. Forschungen VI 308 f A. 2.

nimmt die Echtheit an, allein wie mir scheint, mit Unrecht. Es ist doch weit wahrscheinlicher, daß das Fragment samt dem ganzen Pilatusbriefe eine Fälschung aus späterer Zeit ist, und daß der Verfasser dieses Briefes, um seine Ansicht zu stützen, einen alten Gewährsmann fingierte [1]. Jedenfalls kann man das höchst unsichere Zeugnis nicht dazu verwerten, Justins Meinung in dieser Frage kennen zu lernen. Hieronymus [2] zählt ihn sogar zu den Vertretern seiner Anschauung [3].

Mit ähnlicher Bestimmtheit, ja vielleicht noch bestimmter, kann man über die Bekanntschaft eines der Nachfolger des hl. Petrus auf dem Bischofsstuhle zu Antiochien, Theophilus, mit dem Jakobusbriefe urteilen, wenngleich hier nur eine einzige Stelle in Betracht kommt. Im ersten der drei Bücher πρὸς Αὐτόλυκον handelt der Bischof von Antiochien über den christlichen Glauben an einen unsichtbaren Gott und sagt dabei folgendes: Ἀλλὰ καὶ ἐὰν φῇς „Δεῖξόν μοι τὸν θεόν σου", κἀγώ σοι εἴποιμι ἄν „Δεῖξόν μοι τὸν ἄνθρωπόν σου κἀγώ σοι δείξω τὸν θεόν μου" [4]. Es springt sofort in die Augen, daß diese Worte „eine Nachbildung einer rednerischen Formel" [5] des Jakobusbriefes (2, 18) sein müssen: Δεῖξόν μοι τὴν πίστιν σου χωρὶς τῶν ἔργων, κἀγὼ δείξω σοι ἐκ τῶν ἔργων μου τὴν πίστιν μου. Es läßt sich diese auffallende Ähnlichkeit unmöglich auf Zufall zurückführen [6].

---

[1] Der Herausgeber urteilt S. 7 der Einleitung, daß der Pilatusbrief frühestens am Ende des 4. Jahrhunderts entstanden sei. Von dem Fragment aus Justin (und einem darauf folgenden aus Theodor) sagt er: „The passages quoted are not improbably mere inventions of his own."

[2] Adv. Helvidium c. 17 (Migne S. l. XXIII 212).

[3] Selbst wenn man Zahn (G. K. I, 2, 485—540 passim; II, 2, 777 f) zugibt, daß Justin vom Protevangelium Jakobi (darüber vgl. unten S. 72 f) beeinflußt war (vgl. aber Belser, Einleitung 798 f), so folgt daraus noch lange nicht, daß er diese legendarische Ansicht von Josephssöhnen aus erster Ehe angenommen habe; noch viel weniger freilich, daß er den Jakobus nicht mit dem Apostel identifizierte.

[4] Ad Autol. l. 1 c. 2 (Corpus Apologet. christ. saec. secundi, ed. Otto VIII, Ienae 1861, 4).

[5] Zahn, G. K. I, 1, 322 A. 3; vgl. Weiß, Einleitung[3] 71.

[6] Ob der Satz aus dem Briefe an Diognet, welcher auch in dieser Zeit (Ende des 2. oder Anfang des 3. Jahrhunderts; vgl. Funk,

Als letzten wichtigen Zeugen in diesem Zusammenhang verweise ich auf den großen hl. Irenäus, welcher als Knabe dem Apostelschüler Polykarp gelauscht[1], später nach Rom kam und als Bischof von Lyon starb, somit die Anschauungen und Traditionen Kleinasiens, Galliens und Roms kannte[2]. Mir scheint es nun über allen Zweifel erhaben zu sein, daß Irenäus den Jakobusbrief gekannt und verwertet hat, wenn er ihn auch nicht unter Anführung des Verfassers zitiert. Jedenfalls zitiert er an einer Stelle Jak 2, 23 ganz offensichtig[3]: Et quia non per haec iustificatur homo, sed in signo data sunt populo, ostendit, quod ipse Abraham sine circumcisione et sine observatione sabbatorum credidit Deo, et reputatum est illi ad iustitiam et amicus Dei vocatus est. Der Herausgeber hat diese Worte ganz mit Recht als Zitat aus dem Jakobusbriefe gesperrt gedruckt, da man mit Camerlynck[4] in der Tat „plus qu' une légère allusion" darin erblicken muß. Mit Recht hebt Hilgenfeld[5] gegen Volkmar[6] hervor, daß hier nicht sowohl der Ausdruck, als

---

Patr. ap. I² cxvi) entstanden ist: τί γὰρ ἄλλο τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἠδυνήθη καλύψαι ἢ ἐκείνου δικαιοσύνη; (9, 3; Funk a. a. O. 406), auf Jak 5, 20, zurückgeht, scheint mir zweifelhaft, zumal da Ps 85, 2 (Mas.) als Vorlage in Betracht kommen kann.

[1] Harnack (Chronologie 657) faßt dies anders auf, indem er meint, Irenäus habe nur über Kindheitserinnerungen an Polykarp verfügt; vgl. Zahn, Forschungen VI (Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien) 188.

[2] Vgl. Belser, Einleitung 743 f.

[3] Adv. haereses l. 4 c. 16 n. 2; ed. Stieren I, Lipsiae 1853, 604.

[4] Saint Irénée et le canon du Nouveau Test., Louvain 1896, 39. Nach Camerlynck kannte Irenäus das NT in seinem heutigen Umfange (vgl. S. 41); ob er in allen Einzelheiten das Richtige getroffen, ist die Frage; vgl. Calmes in der Revue biblique internationale VII (1898) 301.

[5] Einleitung 86 A. 4; vgl. Z. f. w. Th. 1873, 31.

[6] Im Anhange von Credner-Volkmar (Kanon 375) sieht er den Ausdruck φίλος θεοῦ als den einzigen scheinbaren Berührungspunkt an und leugnet darum die Bekanntschaft des Irenäus mit Jakobus, weil er den Ausdruck aus Klemens Romanus habe. — Harnack (Das NT 79) nennt die Spuren „nicht beweisend". Auch Pfleiderer (Urchristentum II² 540) findet „keine Spur von Bekanntschaft"; ebenso Schwegler (Nachapostol. Zeitalter I 415). Sonst sprechen sich die Gelehrten über-

vielmehr die Jakobus eigene Zusammenstellung von Gn 15, 6 mit φίλος θεοῦ auf eine notwendige Berührung mit Jakobus hinweise. Die Bezeichnung Abrahams als φίλος θεοῦ würde allerdings nicht ausreichen, um einen Beweis für die Bekanntschaft des heiligen Bischofs von Lyon mit Jakobus zu führen [1]. Die etwaige Ausflucht, das angebliche Zitat stamme aus dem Römerbriefe — wo der erste Teil allerdings wörtlich (4, 3) zu finden ist — und beruhe vielleicht auf einer besondern Lesart in der Ausgabe, welche Irenäus zur Hand hatte, wird dadurch abgeschnitten, daß dieser kurz vorher [2] die betreffende Stelle aus dem Römerbriefe genau zitiert [3]. — Ein weiterer, fast ebenso sicherer Berührungspunkt, der an Beweiskraft dadurch gewinnt, daß die zuerst besprochene Stelle wohl außer allem Zweifel steht, findet sich im fünften Buche der Schrift „Wider die Ketzer“ [4] und lautet also: ... praedestinati quidem ut essemus, qui nondum eramus, secundum praescientiam Patris, facti autem initium facturae, accepi-

---

wiegend für eine Berührung aus. Ich nenne u. a. Schmidt (Lehrgehalt 4: „sehr deutlich“), Kirchhofer (Quellensammlung 261), de Wette (Einleitung[6] 373), Credner selbst (Einleitung 609), Holtzmann (Einleitung[3] 339: „die ersten Spuren der Bekanntschaft“), Weiß (Einleitung[3] 72 A. 3: die Bekanntschaft ist „schwer zu bestreiten“), Zahn (Forschungen III 152 A. 4: „kaum abzulehnen“; Einleitung I[2] 98 n. 6; Grundriß 20; G. K. I, 1, 325: es ist wahrscheinlich, daß der Brief in der kleinasiatischen Heimat des Irenäus „in Ansehen stand“). Von Katholiken: Hug (Einleitung II[4] 454), Trenkle (Jakobusbrief 52), Schäfer (Einleitung 310), Kaulen (Einleitung[4], 3. Tl, 220), Schanz (Tüb. Qu.-Schr. 1888, 4), Belser (Einleitung 658 sieht er „Spuren“; nach S. 745 unterliegt die Benutzung „keinem Zweifel“). Cornely freilich (Introductio I 175) nennt die Berührung „ita levis, ut argumento vix esse queat“; in ähnlicher Weise vorsichtig, aber weniger ablehnend III 612.

[1] Vgl. unten S. 84, was zu Klemens Romanus gesagt ist.

[2] Adv. haereses 4, 8 n. 1; a. a. O. 580. Er wendet sich hier gegen Marcion, welcher Abraham von der Erbschaft ausschließen wollte, ihn, „cui spiritus per multos, iam autem et per Paulum testimonium reddit, quoniam credidit Deo et deputatum est ei ad iustitiam“. Damit schließt das Zitat, das somit aus Röm 4, 3 stammt.

[3] Vgl. Hug, Einleitung II[4] 454.

[4] C. 1 n. 1; a. a. O. 713 f.

mus in praecognitis temporibus etc. Diese Worte erinnern nach Inhalt und Form lebhaft an Jak 1, 18[1].

Nach dem Gesagten dürfte wohl mit ziemlicher Sicherheit eine Bekanntschaft des hl. Irenäus mit dem Jakobusbriefe angenommen werden. Über den Verfasser sagt er freilich nichts, wohl aber macht er eine Bemerkung über die Jakobusfrage, die, anscheinend nicht bedeutsam, doch nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden kann. Im dritten Buche des bekannten Werkes[2] spricht Irenäus nämlich vom Apostelkonzile und im Anschluß daran vom Verhalten des hl. Petrus in Antiochien (Gal 2, 12 ff), welcher sich, als „quidam a Iacobo" kamen, vom Verkehr mit den Heidenchristen zurückzog. Daran knüpft Irenäus die Bemerkung: „Sic apostoli, quos universi actus et universae doctrinae Dominus testes fecit (ubique enim simul cum eo adsistentes inveniuntur Petrus et Iacobus et Ioannes) religiose agebant circa dispositionem legis, quae est secundum Moysen, ab uno et eodem significantes esse Deo." Irenäus hält also den Apg 15, 13 und Gal 2, 9 genannten Jakobus für den Sohn des Zebedäus — denn dieser ist der Apostel, welcher zu den „ubique simul cum eo adsistentes" gehört —, ohne seine kurz vorher erzählte Hinrichtung zu bedenken. Nun frage ich, sollte Irenäus wirklich den Herrenbruder Jakobus, der angeblich kein Apostel war, mit einem der zwölf Urapostel so verwechselt haben, daß er ihn sogar unter die drei Apostel versetzt, welche der Herr im Leben besonders bevorzugte. Sollte ihm wirklich auch nur für einen Augenblick dieser grobe Irrtum unterlaufen sein, daß der damals noch ungläubige (Jo 7, 5) Herrenbruder bei der Verklärung des Herrn zugegen war? Das scheint mir

[1] Vgl. Holtzmann, Einleitung[3] 339, und Weiß, Einleitung[8] 72. Camerlynck (Saint Irénée et le canon du Nouv. Test. 39): „La seconde allusion est frappante de ressemblance tant pour les idées que pour l'expression." In der Anmerkung verweist er (ebenso Mayor, Epistle of James LXII) noch auf l. 4 c. 34 n. 4 als einen Anklang an Jak 1, 25 und 2, 12 wegen des dort vorkommenden lex libertatis; doch ist dies von geringerer Beweiskraft.

[2] Adv. haereses l. 3 c. 12 n. 15; ed. Stieren I 494.

ganz unmöglich zu sein, und darum möchte ich den Gedankengang des hl. Irenäus so interpretieren: Der Herrenbruder Jakobus ist ihm auf Grund der allgemein verbreiteten Überlieferung mit dem Apostel Jakobus Alphäi identisch; er gehört also nicht zu den Jo 7, 5 von den Aposteln getrennten Herrenbrüdern. Ist Jakobus Apostel und somit ständiger Begleiter Jesu gewesen, dann liegt es sehr nahe, daß Irenäus den einen Apostel mit dem gleichnamigen Zebedäiden verwechselte — denn eine Verwechslung liegt tatsächlich vor. Und bei der Voraussetzung der Identität des Herrenbruders mit dem Apostel kommt dieser Verwechslung der Umstand zu statten, daß durch die geschichtliche Entwicklung nach dem Tode des Herrn Jakobus Alphäi eine so hervorragende Stellung in der Urkirche einnahm, daß er den vom Herrn selbst bevorzugten Zebedäiden in Schatten stellte. So lag es auf der Hand, daß dort, wo im Evangelium von einer Bevorzugung des letzteren die Rede war, diese Bevorzugung leicht auf den Herrenbruder übertragen wurde. Auf diese Weise scheint mir ein indirekter Beweis dafür vorzuliegen, daß bereits Irenäus in Jakobus, dem Herrenbruder, und Jakobus, dem Sohne des Alphäus, nicht zwei getrennte Persönlichkeiten gesehen hat. Und damit wäre auch des hl. Hieronymus Notiz trefflich zu vereinigen, daß Irenäus seine eigene Ansicht bezeuge[1]. Ferner würde, falls Zahn[2] recht hätte mit seiner Meinung, daß Irenäus aus Hegesipp geschöpft habe, auch dieser Umstand die Wahrscheinlichkeit unserer Ansicht erhöhen[3].

§ 3. Die Apokryphen.

Origenes erwähnt an einer Stelle seiner Kommentare zum Matthäusevangelium[4], daß das Evangelium Petri und das Protevangelium Jakobi die Quelle für die Anschauung seien, die sog. „Brüder des Herrn" wären Kinder des Bräutigams der Gottesmutter, welche diesem von einer ersten Frau ge-

[1] Adv. Helvidium c. 17 (Migne, S. l. XXIII 212).
[2] Forschungen VI 260. [3] Über Hegesipp vgl. unten § 8.
[4] Tom. X 17; ed. Lommatzsch III, Berolini 1834, 45.

boren wurden. Von dem Petrusevangelium, welches wohl in der Mitte des 2. Jahrhunderts in Syrien entstanden ist, sind seit 1886 einige Fragmente bekannt, welche Bouriant in einem Grabe zu Akhmim in Oberägypten entdeckte [1]. Die Kindheitsgeschichte des Herrn ist allerdings in diesen Fragmenten nicht enthalten, und darum sind wir hier auf die Mitteilungen des großen Alexandriners angewiesen. Anders verhält es sich mit dem sog. Protevangelium Jakobi, welches nach Resch [2] „unter den apokryphischen Kindheitsevangelien zweifellos die älteste Schrift ist", und dessen Text wir noch kennen. An einer Stelle [3] berichtet die pseudepigraphe Schrift die bekannte Legende von dem Grünwerden des trockenen Stabes, welchen Joseph in der Hand hielt. Daraufhin sagt der Hohepriester zu diesem, er solle Maria zur Frau nehmen, doch Joseph erwidert: Υἱοὺς ἔχω καὶ πρεσβύτης εἰμί, αὐτὴ δὲ νεωτέρα, μήπως καταγέλως γένωμαι τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ. Es ist offensichtig, daß diese Erzählung, welche in den kanonischen Evangelien gar keinen Anhaltspunkt hat [4], dazu erfunden wurde, um die im NT öfters vorkommenden „Brüder des Herrn" unterzubringen. Ist doch eine der (gut gemeinten) Haupttendenzen dieses Evangeliums, die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens zu beweisen. Um die Berichte der kanonischen Evangelien, welche die Jungfräulichkeit der Gottesmutter an sich schon bezeugen, nach dieser Richtung hin zu verstärken, erfand man diese Legende, da das wahre Ursprungsverhältnis der „Brüder" nicht mehr bekannt war. Theodor Zahn, welcher ja in dieser Frage leider einen durchaus unhaltbaren Standpunkt vertritt, sieht gerade im Protevangelium den Hauptstützpunkt für den angeblich aus dem NT nicht zu erweisenden Glauben an die immerwährende Jungfrauschaft Mariens [5]. Zahn hätte im Gegenteil aus diesen legendären

[1] Vgl. Bardenhewer, Altkirchliche Literatur I 395.
[2] Das Kindheitsevangelium, Leipzig 1887 (Texte u. Unters. X, 5), 256.
[3] Thilo, Codex apocryphus Nov. Test. I 208.
[4] Vgl. oben S. 14 f.
[5] G. K. II, 2, 779.

Berichten — eine Legende rankt sich gewöhnlich um einen historischen Kern — entnehmen sollen, daß man schon im 2. Jahrhundert den Gedanken an leibliche Kinder Mariens durchaus abwies[1], daß man freilich in der Begründung oftmals vom rechten Wege abirrte. — Sieht man die Herrenbrüder nun für Kinder Josephs aus einer ersten Ehe an, dann kann Jakobus, welcher doch der älteste dieser Brüder ist, natürlich nicht mehr zum Apostelkollegium gehören. Es ist damit aber durchaus nicht etwa gesagt, daß die Verfasser des Petrus- und Jakobusevangeliums auch tatsächlich diese Konsequenz gezogen haben. Wir haben schon darauf hingewiesen, und es wird sich uns noch oft Gelegenheit bieten, die Beobachtung zu machen, daß ein Schriftsteller die traditionelle Ansicht von der Apostolizität des Herrenbruders offen anerkennt; soll er aber das nähere, verwandtschaftliche Verhältnis desselben zum Herrn und zu Maria angeben, dann versagen seine Kräfte: er greift zu irgend einer Legende[2].

Ein drittes Apokryphon, welches auch aus dieser Zeit, nämlich der Mitte des 2. Jahrhunderts, herstammt und das entschieden den Herrenbruder vom Apostel Jakobus nicht unterscheidet, ist das viel besprochene Hebräerevangelium. Für uns kommt hier die Erzählung in Betracht, welche Hieronymus in seiner Literaturgeschichte[3] aufbewahrt hat: Der Herr erscheint dem Jakobus als erstem nach der Auferstehung und reicht ihm (dedit Iacobo Iusto, also dem Herrenbruder) einen Bissen Brot, wodurch er ihn von dem Schwure löst, welchen dieser im Abendmahlssaale getan: Se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini. Die Erzählung klingt legendär[4], trägt aber ebenfalls

[1] Vgl. Belser, Einleitung 802.

[2] Vgl. oben S. 66.

[3] De vir. ill. c. 2; bei v. Sychowski, Hieronymus als Literaturhistoriker, Münster 1894 (Kirchengeschichtl. Studien von Knöpfler, Schrörs und Sdralek, Bd II, Hft 2), 77 f; vgl. Hilgenfeld, Novum Testamentum extra canonem receptum, Lipsiae 1884, fasc. 4, 17.

[4] Und so ist sie meist aufgefaßt worden; vgl. Acta Sanctorum Mai I 22b n. 13; Tillemont, Mémoires 286 Note VII.

einen historischen Kern in sich. Die Vorlage bildet offenbar der Bericht des hl. Paulus (1 Kor 15, 7), doch wird derselbe insofern geändert, als nach Paulus der Apostelfürst durch die erste Erscheinung des Auferstandenen ausgezeichnet wurde, hier diese Ehre für Jakobus in Anspruch genommen wird. Das erklärt sich leicht daraus, daß den Nazaräern, welche das Hebräerevangelium benutzten[1], Jakobus wegen seiner aszetischen und gesetzestreuen Lebensweise eine höchst sympathische Persönlichkeit, Petrus dagegen allzu universalistisch gesinnt war, und daß darum Jakobus dem hl. Petrus gegenüber bevorzugt wurde[2]. Der Eidschwur ist ganz freie Erfindung des Verfassers und dürfte vielleicht in dem Eide der judaistischen Feinde des Völkerapostels[3] sein Vorbild haben. Jedenfalls muß Jakobus, da er beim Abendmahle als anwesend gedacht wird, unter den einzigen Anwesenden, nämlich den Aposteln, zu suchen sein.[4] Es liegt ganz und gar kein Grund vor, mit Zahn[5] anzunehmen, daß dieser Bericht ebenfalls zur Verherrlichung des Herrenbruders gefälscht worden sei. Denn die kanonischen und traditionellen Nachrichten sprechen zu energisch dagegen und schließen jede Möglichkeit einer größeren Beteiligung am letzten Abendmahle aus[6]. Um an dieser Konsequenz vorbeizukommen, wird vielfach die Lesart im Berichte des hl. Hieronymus geändert und statt Domini Dominus geschrieben, so daß sich die Stelle: . . . hora, in qua biberat calicem Dominus nicht auf das Abendmahl, sondern auf den Kreuzestod des Herrn bezieht. Handmann[7] z. B.

---

[1] Vgl. Schäfer, Einleitung 207 ff.

[2] Diese Tatsache finden wir später in der pseudo-klementinischen Literatur wieder: vgl. unten S. 80 f.

[3] Apg 23, 12; vgl. Belser, Einleitung 765.

[4] Das wird u. a. auch neuerdings bei Guthe zugegeben: Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen u. Leipzig 1903, 286 (s. v. Jakobus).

[5] G. K. II, 2, 700 f; Forschungen VI 278.

[6] Gegen Zahn (Forschungen VI 278), welcher es „unvorsichtig" nennt, dem Verfasser des Hebräerevangeliums die Ansicht vom Apostelcharakter des Herrenbruders beizulegen.

[7] Das Hebräerevangelium, Leipzig 1888 (Texte u. Unters. V, 3), 79 f.

geht von der Voraussetzung aus, daß Jakobus der leibliche Bruder des Herrn sei[1] und stimmt darum Lightfoot[2] bezüglich der genannten Änderung zu. Sein Grund, daß der Gegensatz zur Auferstehung, „welcher den Anknüpfungspunkt für den Eid darbot, auf den vorangehenden Tod Christi als den Anlaß desselben hinweise, während das Abendmahl einen solchen Eid noch keineswegs nahelegte", beweist gar nichts. Denn gerade das Essen und Trinken des letzten Mahles vor dem Tode des Herrn ist ein trefflicher Anlaß für die Legende, daß Jakobus bei dieser Gelegenheit den Eid bezüglich des Essens abgelegt habe[3]. Ein anderer Grund, welchen Resch[4] vorbringt, daß der Eidschwur „durchaus der historischen Situation und psychologischen Stimmung der Jünger" widerspreche, ist an sich wohl zutreffend, beweist aber auch nichts. Denn die Legende hat auf diese psychologischen Feinheiten keine Rücksicht genommen. Und hätte sie es getan, dann durfte sie einen solchen Schwur unter dem Kreuze (wo, nebenbei bemerkt, Jakobus nicht stand) noch viel weniger abgelegt sein lassen. Positiv gegen die Änderung spricht die Wortstellung, welche dann: qua biberat Dominus calicem lauten müßte, und der „schlichte, zum Teil sehr naive Erzählungston"[5]. Zahn, welcher diese Lesart gern zu Gunsten seiner Anschauung in Anspruch nehmen möchte, wie er dies selbst gesteht[6], denkt zu ruhig, als daß er dieser unmöglichen Lesart zustimmte. Sie ist in der Tat nicht haltbar, und es bleibt uns nichts übrig, als den Eidschwur in die Stunde des

---

[1] Vgl. a. a. O. 83, wo aus der Anrede des Herrn an Jakobus, „frater mi", die leibliche Bruderschaft gefolgert wird. (!)

[2] Ep. to the Galat.[5] 274.

[3] Vgl. dazu das Schriftchen von Demme, Fueritne Iacobus, frater Domini, apostolus? Breslau 1839 (Diss.), 16 f.

[4] Agrapha, Leipzig 1889 (Texte u. Unters. V, 4), 425.

[5] Zahn, G. K. II, 2, 700.

[6] Forschungen VI 278: „wenn dies gestattet wäre". Ropes (Die Sprüche Jesu, die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind, Leipzig 1896: Texte u. Unters. XIV, 2, 106) ist diese neue Lesart „sehr willkommen".

Abendmahles zu verlegen, somit im Hebräerevangelium die Ansicht vom Apostelcharakter des Herrenbruders ausgesprochen zu finden[1]. Ob der Apostel und Herrenbruder Jakobus den Brief an die zwölf Stämme verfaßt hat, darüber finden wir naturgemäß in den apokryphen Evangelien keine Nachricht. Es sei nur noch eine Ansicht erwähnt, die von der Kritik aufgestellt worden ist[2], daß nämlich der Jakobusbrief „Spuren einer Benutzung des Hebräerevangeliums" aufweise, für welche Behauptung der Beweis allerdings schwer zu erbringen ist. Denn die eine Ähnlichkeit bezüglich des Schwurverbotes läßt einen strikten Beweis nicht zu, vor allem nicht in der Frage, wo die Priorität zu suchen ist[3].

§ 4. Die häretische Literatur des 2. Jahrhunderts.

Daß in der alten gnostischen Literatur der Jakobusbrief gar nicht oder zum mindesten nicht als autoritative, geschweige denn kanonische Schrift benutzt wurde, kann man bereits a priori annehmen, wenn auch die Überreste dieser Literatur nur sehr gering sind[4]. Was speziell den bedeutendsten der Gnostiker des 2. Jahrhunderts, der weite Kreise durch seine Lehren und Schriften in Bewegung gesetzt hat, Marcion, anbetrifft, so wissen wir, daß er in seinen Kanon nur das (entstellte) Lukasevangelium (Εὐαγγέλιον) und zehn paulinische Briefe (Ἀποστολικόν) aufnahm. Es versteht sich von selbst, daß er eine Schrift, welche der dem verhaßten AT so nahe stehende und durch den Galaterbrief (2, 9 12) so übel beleumundete Jakobus verfaßt hatte, nie und nimmer als maßgebend betrachten konnte. Dasselbe gilt von den Valentinianern und den übrigen Gnostikern.

---

[1] Bezüglich der Lösung eines Einwandes, welchen Handmann (Das Hebräerevangelium 79 f) aus der Überlieferungsgeschichte der Worte des Hebräerevangeliums hernimmt, vgl. unten im 3. Abschn., Kap. 2.

[2] Vgl. Schwegler, Nachapostol. Zeitalter I 209 418; de Wette, Kurzgefaßtes exeget. Handbuch zum NT III, 1, Leipzig 1847, 103.

[3] Vgl. oben S. 65.

[4] Bardenhewer, Altkirchliche Literatur I 317.

In einer der Pseudo-Gnosis direkt entgegengesetzten Sphäre bewegte sich die judaistische Literatur des alten Christentums, als deren namhaftesten Vertreter wir die pseudo-klementinische Literatur näher besprechen wollen. Unter den Klementinen versteht man bekanntlich die zehn Bücher der Rekognitionen, die zwanzig griechisch erhaltenen Homilien und die beiden Epitomen, welche von Klemens Romanus verfaßt sein wollen; als Einleitung zu den Homilien dienen zwei Briefe des Petrus und Klemens an Jakobus[1]. Es ist nun von vornherein auffallend, daß in der klementinischen Literatur, in welcher der Herrenbruder Jakobus so überaus hochgeschätzt ist, der Brief desselben niemals zitiert wird. Ja es ist nicht einmal sicher, ob an einzelnen Stellen überhaupt nur einige Anklänge zu finden sind. Mayor[2] freilich führt wieder eine ganze Reihe von angeblichen Berührungspunkten an, die aber zum größten Teile, wie so oft[3], nichts beweisen. Man könnte etwa folgendes erwähnen: Das Schwurverbot wird ganz so gegeben wie bei Jakobus (5, 12) mit der bekannten Abweichung vom Matthäusevangelium[4]; an einer andern Stelle wird von den δαίμονες φρίττοντες (vgl. Jak 2, 13) gesprochen[5]. Aber beide Eigentümlichkeiten haben wir bereits bei Justinus Martyr[6] gefunden, so daß der Jakobusbrief nicht die Quelle sein muß. Bemerkenswerter sind allerdings folgende Worte[7]: Τοῖς δὲ οἰομένοις ὅτι ὁ θεὸς πειράζει, ὡς αἱ γραφαὶ λέγουσιν,

[1] Wenn über die Abfassungszeit und die Reihenfolge der Abfassung auch noch nichts sicher ist, so sind sie doch wohl um die Wende des 2. Jahrhunderts entstanden; vgl. Ehrhard, Altchristl. Lit. 173.

[2] Epistle of James LXV.

[3] Vgl. was Sanday (Inspiration[2], London 1894, 24 A. 1) von seinem Landsmann sagt: „Dr Mayor's lists are put together with great care, but they seem to me to err on the side of excess."

[4] Hom. 3, 55 (Migne, S. gr. II 148); Hom. 19, 2 (ebd. 424). · Im übrigen ist das Zitat aus Mt 5, 37 entnommen, weil die Fortsetzung sicher aus Matthäus stammt.

[5] Hom. 5, 5 (a. a. O. 176): Οὕτως ἀδύνατόν ἐστι τοὺς δαίμονας μὴ ὑπουργεῖν τοῖς αὐτῶν ἡγουμένοις ἀγγέλοις, καθ' ὧν ὁρκιζόμενοι φρίττοντες εἴκουσιν.

[6] Vgl. oben S. 65.

[7] Hom. 3, 55 (a. a. O. 148).

ἔφη· ὁ πονηρός ἐστιν ὁ πειράζων. Hier möchte ich in der Tat Jak 1, 13 als Vorlage erblicken, und aus diesem Grunde könnten auch die beiden vorhergenannten Eigentümlichkeiten direkt aus dem Jakobusbriefe geschöpft sein, zumal da diese Stelle unmittelbar hinter dem Schwurverbote steht. Man sieht aber doch, daß das Urteil nicht mit allzu großer Gewißheit gefällt werden kann. Und daß der Brief nicht genannt wird, läßt sich gar nicht bestreiten. Diese Tatsache ist auf den ersten Blick ganz gewiß „auffällig“ [1], und man erwartet bei den Klementinen zunächst mehr Berührungspunkte [2]. Die Lösung des Rätsels liegt aber sehr nahe, und man braucht es mit Pfleiderer [3] durchaus nicht „am bedenklichsten“ zu finden, „daß sogar die pseudo-klementinischen Homilien, welche ihrer Richtung nach dem Jakobusbriefe so nahestehen und ihn so trefflich für ihre Zwecke hätten verwerten können, gar nichts von ihm wissen“. Diese Ansicht von Pfleiderer hätte nur dann Geltung, wenn der Jakobusbrief in Wirklichkeit den ebionitischen Standpunkt vertreten würde, wie dies z. B. Schwegler [4] in übertriebener Darstellung ausführt. Da der Jakobusbrief aber nicht den Ebionitismus, sondern das reine Christentum vertritt, so ist folgender Schluß naheliegend: Hätten die Klementinen den Brief eines von ihnen als höchste Autorität verehrten Verfassers erwähnt, so hätten sie auch die Lehranschauungen dieses Briefes teilen müssen. Das ist nun aber nicht der Fall, und darum konnten sie den Brief im Interesse ihrer eigenen Partei nicht anerkennen [5]. Noch ein zweiter Umstand scheint mir denselben Schluß nahe zu legen: In der Umgebung des Pseudo-Klemens galt wahrscheinlich der Jakobusbrief traditionsgemäß als eine apostolische Schrift, welche der Apostel Jakobus verfaßt hätte. Da der Herrenbruder bei den Klementinen aber außerhalb des Apostel-

[1] Hilgenfeld, in Z. f. w. Th. 1873, 31.
[2] Zahn, Einleitung I² 99 n. 6.
[3] Urchristentum II² 540.
[4] Nachapostol. Zeitalter I 418; vgl. Schmidt, Lehrgehalt 4.
[5] Vgl. dazu, was Credner (Einleitung 608) andeutet.

kreises steht, so konnte der Brief auch darum nicht anerkannt werden, ohne die eigenen Ansichten zu schädigen.

Damit sind wir bei der Jakobusfrage in den Klementinen angelangt, die sehr lehrreich ist und darum nicht außer acht gelassen werden darf. Es ist nun zunächst klar, daß der Herrenbruder nicht zum Apostelkollegium gerechnet wird. Als Beweis nenne ich nur eine Stelle aus den Rekognitionen[1], wo es heißt: „Cum autem nos duodecim apostoli — Petrus spricht — ad diem Paschae cum ingenti multitudine convenissemus, ingressi ecclesiam fratrum unusquisque nostrum, Iacobo interrogante quae a nobis per loca singula gesta sint" etc. Jakobus, der Bischof von Jerusalem, wird hier also ausdrücklich den duodecim apostoli gegenübergestellt. Wird er aber damit schon zum leiblichen Bruder des Herrn gemacht? — Zahn[2] bejaht diese Frage ohne weiteres mit der Begründung, daß die Ebioniten den Herrn selbst für einen leiblichen Sohn Josephs und Mariens hielten, also gar keinen Grund hatten, Maria die immerwährende Jungfräulichkeit beizulegen. Diese letzte Schlußfolgerung muß man allerdings anerkennen; jedoch braucht man deswegen noch lange nicht zuzugeben, daß die „Brüder des Herrn" im Evangelium nach klementinischer Anschauung leibliche gewesen sein müßten[3]. Mir scheint es weitaus wahrscheinlicher, daß den Klementinen die Herrenbrüder nur als Verwandte Jesu gelten. Dies ist um so wichtiger, als ihnen jegliches dogmatische Interesse abging, Maria die immerwährende Jungfräulichkeit zu wahren. Jakobus wird in den Klementinen an zahllosen Stellen mit Namen genannt, gewöhnlich ohne jeden Zusatz, manchmal

[1] 1, 44 (Migne, S. gr. I 1232).

[2] Forschungen VI 279.

[3] Im Ebionitenevangelium, von dem wir einige Fragmente besitzen, kommt allerdings die Stelle vor (Hilgenfeld, Novum Test. extra canonem receptum, fasc. 4, 34): Ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασιν (= Mt 12, 47). Es ist aber nirgends gesagt, daß diese Brüder hier als leibliche gedacht sind und ob der Begriff nicht ebenso genommen ist, wie ihn das kanonische Matthäusevangelium voraussetzt. Est ist doch nicht nötig, daß alle Berichte tendenziös gefärbt sind.

mit dem traditionellen Beinamen ἀδελφὸς τοῦ κυρίου[1]. An einer Stelle aber wird erzählt, Petrus habe den Verfasser (angeblich Klemens Romanus) getauft und ihm nach einigen Tagen folgende Ansprache gehalten: Der Teufel habe dem Heilande, wie dieser selbst erzählte, bei der Versuchung in der Wüste gedroht, er werde seine Anhänger als Pseudo-Apostel aussenden. Um diesen nicht in die Hände zu fallen, solle man jeden Apostel meiden, μὴ πρότερον ἀντιβάλλοντα αὐτοῦ τὸ κήρυγμα Ἰακώβῳ τῷ λεχθέντι ἀδελφῷ τοῦ κυρίου μου καὶ πεπιστευμένῳ ἐν Ἱερουσαλὴμ τὴν Ἑβραίων διέπειν ἐκκλησίαν κτλ.[2] Der Zusatz λεχθέντι ist auffallend, um so auffallender bei einem Verfasser, der die übernatürliche Empfängnis des Herrn nicht zugibt. Ich glaube darum den Schluß ziehen zu dürfen, daß in dem λεχθέντι die gangbare Ansicht (zum mindesten) durchschimmert, daß Jakobus nicht leiblicher Bruder Christi war, zumal da keine einzige Äußerung beweist, daß der Verfasser die gegenteilige Ansicht vertreten habe[3]. Danach meine ich jetzt auch die Antwort darauf geben zu können, warum die Klementinen dann nicht vollständig bei der Tradition geblieben sind und dem Herrenbruder Jakobus die Apostelwürde gelassen haben, zumal ihm dadurch doch noch eine neue Würde hinzugefügt worden wäre. — Nach klementinischer Anschauung (und insofern bleiben sie ganz bei der auf solider evangelischer Basis beruhenden Überlieferung) ist Petrus das Haupt der Apostel[4]. Jakobus steht aber nach

[1] Vgl. Epist. Clem. ad Iac. 19 (Migne, S. gr. II 56); Recogn. 4, 35 (a. a. O. I 1330). [2] Hom. 12, 35 (a. a. O. II 300 f).

[3] Zahn (Forschungen VI 280 A. 1) freilich meint, daß das λεχθέντι „natürlich" nicht diesen Sinn haben könne, was er „natürlich" nicht beweisen kann. Er setzt aber bei, daß in dem parallelen lateinischen Texte das λεχθέντι fehle. Diese Tatsache (Recog. 4, 35; Migne, S. gr. I 1330: . . . nulli doctorum credatis, nisi qui Iacobi fratris Domini ex Hierusalem detulerit testimonium) ist selbstverständlich völlig belanglos. Denn dem Übersetzer genügte die einfache Bezeichnung (ohne ein dicto), wobei er ein Mißverständnis kaum zu befürchten hatte.

[4] Vgl. Epist. Clem. ad Iac. (a. a. O. II 33): . . . Σίμων ὁ διὰ τὴν ἀληθῆν πίστιν καὶ τὴν ἀσφαλεστάτην αὐτοῦ τῆς διδασκαλίας ὑπόθεσιν τῆς ἐκκλησίας θεμέλιος εἶναι ὁρισθείς . . . ὁ τῶν ἀποστόλων πρῶτος.

ebionitischer Phantasie über Petrus, dem ersten der Apostel, da Petrus ihm sogar Bericht erstatten muß. Ist aber Jakobus im Apostelkollegium, so ist Petrus sein Vorgesetzter — ein unlösbarer Widerspruch. Darum wird Jakobus einfach aus dem Apostelkreise ausgeschlossen und noch über die Apostel erhoben, während Petrus der Vorrang innerhalb des Kollegiums ganz ungestört erhalten bleibt[1]. So werden diese anscheinend unüberbrückbaren Gegensätze auf ganz natürliche Weise beseitigt. Wir sehen aber, daß in den Klementinen zum erstenmal der Herrenbruder vom Apostel ausdrücklich getrennt wird, und zwar aus ebionitischer Tendenz. — Allmählich hat man, wie es scheint, bei den Ebioniten vergessen, daß es notwendig sei, den Jakobus aus der Apostelzahl zu verbannen, um ihm den Vorrang auch vor dem Apostelfürsten zukommen zu lassen. Man hat seine Würde und Autorität später dadurch erhöhen zu können geglaubt, wodurch sie ihm tatsächlich genommen wird. Wenigstens berichtet im 4. Jahrhundert der römische Grammatiker und Rhetor C. Marius Victorinus von den Symmachianern (einer Sekte, die sich nach dem ebionitischen Bibelübersetzer Symmachus nannte, welcher wohl in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts gelebt und über das Matthäusevangelium geschrieben bzw. gegen dasselbe polemisiert hat)[2], daß sie den Jakobus zum zwölften Apostel machten[3], was ihm, seiner Persönlichkeit entsprechend[4], ganz unerhört ist. Die Beilegung der Apostelwürde für Jakobus ist, wie gesagt, eine gutgemeinte

[1] Vgl. Brüll, Die Klemensromane und der Primat der römischen Kirche, in Tüb. Qu.-Sch. 1891, 577—601. Dort polemisiert er gegen Langen (Die Klemensromane, Gotha 1890), welcher der Anschauung ist, daß der Primat des römischen Bischofs zum Teil gerade auf den Schilderungen der Klementinen beruhe, obwohl er selbst zugibt, daß die Romane den Primat von Petrus bzw. Klemens auf Jakobus zu übertragen suchen.

[2] Vgl. Zahn, G. K. II, 2, 741 f; Kaulen, Einleitung[4], 1. Tl, 96; Bardenhewer, Patrologie[2] 72.

[3] In Gal 1, 19 (Migne, S. l. VIII 1155); vgl. Zahn, Forschungen VI 281. [4] Vgl. unten S. 139 f A. 4.

Inkonsequenz, die den ebionitischen Anschauungen widerspricht; sie konnte aber insofern leicht eingeführt werden, als man einfach der allgemeinen kirchlichen Überzeugung nachgab. Man näherte sich somit der richtigen Anschauung aus demselben Grunde, weshalb man sie einst verlassen hatte: freilich gewiß nicht um einen Irrtum zu verbannen, sondern in der unüberlegten Absicht, die Würde des „Ebionitenpapstes" zu erhöhen.

§ 5. Die okzidentalische Literatur. Die römische Kirche.

Das älteste Schriftstück der römischen Kirche, überhaupt die erste sicher datierbare Schrift des nachapostolischen Zeitalters[1] ist der Brief des hl. Klemens an die Korinther, welcher noch im 1. Jahrhundert, zwischen 93 und 95, entstanden ist. Es scheint mir nun sicher zu sein — und das ist bei dem Alter des ersten Klemensbriefes von hoher Bedeutung —, daß Klemens Romanus den Jakobusbrief benutzt hat, ja daß er ihn mit Vorliebe verwertet und sich in jakobischen Gedankenkreisen bewegt. Diese Ansicht wird nun zwar nicht allgemein geteilt[2], da es einige wenige Gelehrte gibt, welche eine Berührung für unbewiesen halten[3]. Andere, z. B. Pfleiderer[4], erklären sich in durchaus unbeweisbarer Hypothese die Berührung zwischen Klemens und Jakobus aus der gemeinsamen Quelle des ersten Petrusbriefes. Außerdem schreibt Pfleiderer[5] Klemens die Priorität zu, wodurch das mögliche Abhängigkeitsverhältnis natürlich umgekehrt

[1] Vgl. Ehrhard, Altchristl. Lit. 68.

[2] Kaulen (Einleitung[4], 3. Tl, 220) behauptet zu viel, wenn er sagt, „nach einstimmigem Zugeständnis" benutze Klemens den Jakobus.

[3] Z. B. Schmidt, Lehrgehalt 21; Weiß, Einleitung[3] 35 A. 3; Knopf (Der erste Klemensbrief, Leipzig 1899: Texte u. Unters., N. F. V, 1) denkt nur an eine literarische Abhängigkeit von Röm, 1 Kor, Hebr und anscheinend 1 Petr (vgl. S. 191); auch im Abdruck des Textes (S. 94—148) verweist er auf keine einzige Jakobusstelle.

[4] Urchristentum II[2] 541.

[5] Ebenso Holtzmann, Einleitung[3] 336; Z. f. w. Th. 1882, 296 f; Harnack, Chronologie 485.

würde. Diese Ansicht ist schon aus dem einfachen Grunde hinfällig, weil der im aphoristischen Lapidarstile schreibende Jakobus durchaus originell erscheint, während Klemens offenbar vorliegende Gedanken paraphrasiert. So weit geht aber der Einfluß doch nicht, daß man annehmen müßte[1], die beiden Schriftstücke seien unter gleichen Verhältnissen, also an demselben Orte entstanden. Sehen wir uns den Tatbestand selbst an: Im 38. Kapitel[2] schildert Klemens die wahre Weisheit, welche sich nicht durch leere Worte, sondern durch die Tat ankündige, ganz ähnlich wie es der hl. Jakobus in trefflicher Übereinstimmung mit dem Gesamtcharakter seines Briefes tut (Jak 3, 13), folgendermaßen: Ὁ σοφὸς ἐνδεικνύσθω τὴν σοφίαν αὐτοῦ μὴ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς. Deutlicher ist der Beweis aus einer andern Stelle[3]: Θεὸς γάρ, φησίν, ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν. An sich könnte dieses Zitat aus Spr 3, 34 stammen. Jedoch ist dies wegen der bekannten Änderung des κύριος in θεός nicht anzunehmen. Aber auch der erste Petrusbrief (5, 5) kann nicht die Vorlage gewesen sein, wie sich das deutlich aus dem Zusammenhange ergibt. Dieser stimmt nämlich auffallend mit Jakobus überein. Klemens beginnt ebenso wie Jakobus mit dem genannten Zitate. Dann geht er nach einigen kurzen Ermahnungen dazu über, vor der καταλαλιά zu warnen: καταλαλιᾶς πόρρω ἑαυτοὺς ποιοῦντες, worin er dem hl. Jakobus wiederum folgt (Jak 4, 11: Μὴ καταλαλεῖτε ἀλλήλων). Im unmittelbaren Anschluß daran bekennt er sich dann zu der „echt jakobischen" Lehre von der Rechtfertigung: ἔργοις δικαιούμενοι καὶ μὴ λόγοις. Findet man aber, daß so auffallend Gedanken aus dem Jakobusbriefe verwertet sind, so ist der Schluß wohl sehr berechtigt, daß der Beginn dieser Gedankenreihe derselben Quelle entstammt[4]. — Am klarsten aber ergibt sich die literarische Abhängigkeit von Jakobus aus dem

[1] So z. B. Holtzmann a. a. O. 338.

[2] C. 38 n. 2 (Funk, Patr. ap. I² 148).

[3] C. 30 n. 2 (ebd. 136).

[4] Vgl. die trefflichen Ausführungen bei Spitta, Der Brief des Jakobus 230–236, speziell 232 f 230 f.

10. Kapitel[1]. Dort wird Abraham ὁ φίλος προσαγορευθείς genannt, eine Bezeichnung, die sich in der kanonischen Literatur nur bei Jakobus findet. Gleichwohl würde das Epitheton an sich noch nichts beweisen: könnte es doch auch auf Grund von apokryphen Schriften, z. B. dem Buche der Jubiläen[2], entstanden oder nach Is 41, 8 bzw. 2 Chr 20, 7 selbständig gebildet sein. Aber wieder weist uns der Zusammenhang mit logischer Konsequenz auf Jakobus hin. Denn die sich anschließenden Worte bei Klemens: πιστὸς εὑρέθη ἐν τῷ αὐτὸν ὑπήκοον γενέσθαι τοῖς ῥήμασιν τοῦ θεοῦ entsprechen ganz genau der Begründung des Titels φίλος θεοῦ bei Jak 2, 23. Und noch mehr: In demselben Kapitel (n. 7) wird ganz nach Jakobus die Belohnung Abrahams geschildert: Διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐδόθη αὐτῷ υἱὸς ἐν γήρᾳ: nicht der Glaube allein, sondern das gute Werk wird ausdrücklich hinzugefügt. Dasselbe gilt von dem zweiten Beispiele, der Hure Rahab[3]: Διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐσώθη Ῥαὰβ ἡ πόρνη. Wie Schmidt[4] meinen konnte, diese Stelle sähe Hebr 11, 31 (Πίστει Ῥαὰβ ἡ πόρνη οὐ συναπώλετο κτλ.) ähnlicher als Jak 2, 25 (Ὁμοίως δὲ καὶ Ῥαὰβ ἡ πόρνη οὐκ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη κτλ.), ist mir unverständlich[5]. Weit wahrscheinlicher klingt da die Ansicht Mayors, daß Klemens zwischen Paulus und Jakobus, die sich scheinbar widersprechen, zu vermitteln suche[6]. Daraus ergibt sich aber einmal, daß Klemens den Jakobusbrief sehr

[1] Funk, Patr. ap. I² 113. — Vgl. oben S. 68 f.

[2] Vgl. Rönsch, Das Buch der Jubiläen, Leipzig 1874, 25. C. 19 n. 10 wird von Abraham gesagt: scriptus est amicus Dei.

[3] C. 12 n. 1 (Funk a. a. O. 114).

[4] Lehrgehalt 3.

[5] Einige Berührungspunkte erwähnt noch Hilgenfeld (Z. f. w. Th. 1873, 28), dem die Abhängigkeit des Klemens von Jakobus gewiß ist (vgl. Einleitung 541); ebenso Credner (Einleitung 607), de Wette (Einleitung⁶ 373), Bleek-Mangold (Einleitung⁴ 719), Kirchhofer (Quellensammlung 260), Zahn (G. K. I, 2, 962 f; Einleitung I², 97 n. 4). Vgl. besonders die trefflichen Ausführungen bei Hug, Einleitung II⁴ 453.

[6] Epistle of James LI: „The fact that Clement balances the teaching of St Paul by that of St James is sufficient proof of the authority he ascribed to the latter."

hoch geschätzt hat, ihn mit den paulinischen Briefen auf eine Stufe stellte; und dann, daß der Jakobusbrief auch aus diesem Grunde die Priorität vor dem ersten Klemensbriefe beanspruchen muß. Wenn darum Schegg[1] meint, man müsse „zwischen den Merkmalen, welche eine Bekanntschaft mit einem Buche, und jenen, welche ein kanonisches Ansehen desselben erkennen lassen, unterscheiden", so ist das an sich durchaus richtig. Wenn er aber bezüglich des Jakobusbriefes bei Klemens nur die ersteren unbedenklich zugibt, so möchte ich ihm doch widersprechen. Denn nach dem zu urteilen, wie Klemens in dem Gedankenkreise des Jakobusbriefes lebt[2], muß man doch sicher zugeben, daß er den Brief zu seinem (d. h. der römischen Kirche) Kanon gewiß gezählt hat, soweit man damals überhaupt von einem neutestamentlichen Kanon reden darf.

Über die Person des Jakobus erfahren wir bei Klemens nichts, geschweige denn über den Verfasser des Briefes. Gleichwohl sei eine Schlußfolgerung Credners[3] berührt. Dieser meint nämlich, daß Klemens den Herrenbruder Jakobus unmöglich zu den Aposteln gerechnet haben könne. Denn er berufe sich im 5. Kapitel auf das Martyrium der Apostel, wobei es „ans Unglaubliche grenzen würde", daß er den Jakobus nicht erwähnt hätte, wenn er in seinen Augen Apostel gewesen wäre. In Wirklichkeit nennt Klemens das Martyrium der beiden Apostel Petrus und Paulus, wie das für einen in Rom schreibenden Nachfolger des hl. Petrus ganz natürlich ist. An eine Aufzählung aller der Apostel, welche das Martyrium erduldet, denkt er gar nicht, da er z. B. auch den Zebedäiden Jakobus nicht nennt. Wir können darum über die Stellung des Klemens zur Jakobusfrage kein Urteil fällen.

[1] Jakobusbrief 11.

[2] Schneckenburger hat nicht unrecht, wenn er meint, der Brief des Klemens wäre „teilweise eine wahre, breite Homilie über den körnigen Text unseres Briefes" (Beiträge zur Einleitung ins NT, Stuttgart 1832, 203; vgl. Kern, Der Brief Jakobi, Tübingen 1838, 9).

[3] Einleitung 576 f.

Hat aber, wie gezeigt, Klemens Romanus den Jakobusbrief ganz unfraglich gekannt, so gilt dies in noch verstärktem Maße von einem andern, eigenartigen Buche der alten römischen Kirche, von dem apokalyptischen „Pastor" des Hermas, des Bruders Papst Pius' I.[1] Es gibt heute wohl kaum noch jemand, der eine nahe Verwandtschaft zwischen Jakobus und Hermas leugnete. Schmidt[2] freilich hält die Spuren im „Pastor" für „mindestens nicht gewiß". Und doch: könnte man nur eine einzelne Stelle zum Vergleiche heranziehen, so ließe sich dieses Urteil vielleicht aufrecht erhalten; „aber das Spiel des Zufalles kann nicht mehr in Betracht kommen, wo sich das Zusammentreffen in Gedanken und Worten wiederholt"[3]. Es verlohnt sich nicht der Mühe und ist auch nicht von allzu großer Beweiskraft, wenn man, wie es Mayor[4] tut, drei und eine halbe eng gedruckte Seiten mit zusammenhangslosen, mehr oder minder (oder gar nichts) beweisenden Zitaten füllt. Im folgenden sollen nur einige wenige Stellen im Zusammenhange unter Hinweisen auf den Jakobusbrief vorgelegt werden. Ich beginne mit einem Belege aus der zweiten Vision[5], welcher also lautet: Μακάριοι ὑμεῖς, ὅσοι ὑπομένετε τὴν θλῖψιν τὴν ἐρχομένην τὴν μεγάλην καὶ ὅσοι οὐκ ἀρνήσονται τὴν ζωὴν αὐτῶν. Eine Bezugnahme auf Jakobus dürfte hier ganz offensichtig sein, wenn man folgendes erwägt: Zunächst erinnert das Μακάριοι ὑμεῖς an die Seligpreisung Jak 1, 12: Μακάριος ἀνήρ. Allein noch deutlicher wird das Verhältnis dadurch, daß beide Male dieselbe Begründung gegeben wird. Hermas: ὅσοι ὑπομένετε τὴν θλῖψιν — Jak 1, 12: ὃς ὑπομένει πειρασμόν (ähnlich Jak 5, 11: ἰδοὺ

---

[1] Nach Funk (Patr. ap. I² cxxx) um 140 entstanden.

[2] Lehrgehalt 3; auch Bleek-Mangold (Einleitung⁴ 719) drücken sich vorsichtig aus; ebenso Kern, Der Brief Jakobi 9.

[3] Hug, Einleitung II⁴ 454.

[4] Epistle of James LVII ff. Schon Semler hat eine große Anzahl von Berührungspunkten zwischen Jakobus und Hermas zusammengestellt, woraus er auf die frühe Verbreitung des Briefes in der römischen Kirche schließt (Paraphrasis epistolae Iacobi, Halae 1781, Prolegomena 42 ff).

[5] C. 2 n. 7 (Funk a. a. O. I² 426).

μακαρίζομεν τοὺς ὑπομείναντας). Dann weiter: Der Zusatz τὴν ἐρχομένην τὴν μεγάλην, welchen, wie mir scheint, Hippolyt[1] von hier entlehnt hat, geht wohl auch zurück auf Jak 5, 1: . . . ἐπὶ ταῖς ταλαιπωρίαις ὑμῶν ταῖς ἐπερχομέναις. Und noch nicht genug: unmittelbar im Satze vorher wird gewarnt: μὴ διψυχήσητε, was an Jak 1, 8 erinnert, wo der ἀνὴρ δίψυχος ἀκατάστατος als abschreckendes Beispiel hingestellt wird. Und einige Zeilen weiter wird die Wendung gebraucht: διὰ τὴν πολυσπλαγχνίαν ἵλεως, was ganz gewiß auf den eben schon erwähnten Vers (5, 11) zurückgeht, wo der seltene Ausdruck[2] vorkommt: ὅτι πολύσπλαγχνός ἐστιν ὁ κύριος καὶ οἰκτίρμων. Wenn man diese einzelnen Momente, die für sich allein gewiß wenig beweisen würden, im Zusammenhang ansieht, so kann man wirklich nicht mehr auf den Zufall verweisen. — Ein ähnliches Beispiel findet sich in der folgenden Vision[3], das sein Vorbild in Jak 5, 1 ff, besonders Vers 4 hat. Die ersten Worte erinnern ganz an den wuchtigen Anfang des 5. Kapitels des Jakobusbriefes: Βλέπετε οὖν ὑμεῖς οἱ γαυρούμενοι ἐν τῷ πλούτῳ ὑμῶν, und dann geht es im Gedankengange von Jak 5, 4 weiter: μήποτε στενάξουσιν οἱ ὑστερούμενοι καὶ ὁ στεναγμὸς αὐτῶν ἀναβήσεται πρὸς τὸν κύριον κτλ. (Jak 5, 4: ὁ μισθὸς . . . ὁ ἀπεστερημένος ἀφ' ὑμῶν κράζει, καὶ αἱ βοαὶ τῶν θερισάντων εἰς τὰ ὦτα κυρίου σαβαὼθ εἰσεληλύθαν). — Nach diesen beiden besprochenen Stellen, die wohl schon allein beweisend sind, möchte ich noch ein Kapitel aus den „Mandata“[4] anführen — wie überhaupt die Mandata die zahlreichsten Berührungen mit Jakobus aufweisen —, weil mir im ganzen Hermasbuche kein einziges Kapitel so hierher zu passen scheint als dieses: es ist nämlich „eine paraphrasierende Kombination aus verschiedenen Jakobusstellen“[5]. Das Thema dieses Kapitels ist die Warnung vor

[1] Vgl. unten S. 91 A. 3.

[2] Vgl. Stephanus, Tesaurus VI 1436.

[3] 3, c. 9 n. 6 (Funk a. a. O. 452). [4] C. 9 (ebd. 496 f).

[5] Baumgärtner, Die Einheit des Hermasbuches, Freiburg 1889, Mohr, 84. Baumgärtner hat auch nachgewiesen, daß der Jakobus in allen drei Teilen des „Pastor“ seine Spuren zurückgelassen hat; vgl. S. 82.

der διψυχία (n. 1; vgl. Jak 1, 8). Zum Beweise der Notwendigkeit des Gottvertrauens wird dann (n. 2) auf die πολυσπλαγχνία Gottes verwiesen (vgl. Jak 5, 11): Gott ist nämlich ἀμνησίκακος (n. 3; offenbar eine Analogiebildung von Jak 1, 13: ἀπείραστος κακῶν) καὶ σπλαγχνίζεται ἐπὶ τὴν ποίησιν αὐτοῦ (wieder das seltene Wort aus Jak 5, 11). Dann (n. 4) heißt es weiter: αἰτοῦ παρὰ κυρίου, καὶ ἀπολήψῃ πάντα καὶ ἀπὸ πάντων τῶν αἰτημάτων σου ἀνυστέρητος ἔσῃ, ἐὰν ἀδιστάκτως αἰτήσῃς παρὰ τοῦ κυρίου (= Jak 1, 5: αἰτείτω παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ πᾶσιν ἁπλῶς . . . καὶ δοθήσεται αὐτῷ). Im folgenden geht es dann bei Hermas und bei Jakobus an Gedanken und Ausdruck ganz ähnlich weiter: ἐὰν δὲ διστάσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, οὐδὲν οὐ μὴ λήψῃ τῶν αἰτημάτων σου. οἱ γὰρ διστάζοντες εἰς τὸν θεόν, οὗτοί εἰσιν οἱ δίψυχοι . . . (n. 5; ganz ebenso Jak 1, 6—8: Αἰτείτω δὲ ἐν πίστει, μηδὲν διακρινόμενος. . . . Μὴ γὰρ οἰέσθω ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὅτι λήμψεταί τι παρὰ τοῦ κυρίου. Ἀνὴρ δίψυχος κτλ.). Darauf wird der Gedanke von Jak 1, 6—8 noch weiter in ganz ähnlich klingenden Wendungen paraphrasiert (n. 6—10), worauf es heißt: Βλέπεις οὖν (φησίν), ὅτι ἡ πίστις ἄνωθέν ἐστι παρὰ τοῦ κυρίου καὶ ἔχει δύναμιν μεγάλην (vgl. Jak 1, 17: Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ . . . ἄνωθέν ἐστιν καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων)· ἡ δὲ διψυχία ἐπίγειον πνεῦμά ἐστι παρὰ τοῦ διαβόλου (n. 11; vgl. Jak 3, 15: Οὐκ ἔστιν αὕτη ἡ σοφία ἄνωθεν κατερχομένη, ἀλλ' ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης). Ich glaube, diese Zusammenstellung beweist zur Genüge, daß das eingangs ausgesprochene Urteil nicht zuviel besagt[1]; der Verfasser lebt und webt so stark in den Gedanken des Herrenbruders, daß er augenscheinlich die ihm vollständig zum geistigen Eigentum gewordenen Sentenzen desselben paraphrasiert[2].

[1] Es ist bemerkenswert, daß schon ein griechischer Katenenverfasser zu Jak 1, 8 ff das 9. Kapitel der „Mandata" (Vers 1—3) exzerpiert hat (Cramer, Catena in epistolas catholicas, Oxonii 1840, 4).

[2] Fr. Spitta (Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums II, Göttingen 1896: Studien zum Hirten des Hermas, 382 ff) scheint mir mit seinem Urteile allzu vorsichtig zu sein. Ihm liegt nur „die Vermutung eines direkten Verhältnisses zwischen den beiden Schriften sehr nahe" (S. 385), während er ein „bestimmteres Urteil" nicht abgeben will. Er denkt lieber an eine gemeinsame Quelle, wenn er auch keinen Grund

Daraus folgt aber weiterhin, daß dem Jakobusbriefe die Priorität vor dem Hirten gebührt. Es ist ganz undenkbar, daß die kurzen, aphorismenartigen Sprüche des Jakobusbriefes auf den breiten, augenscheinlich paraphrasierenden Ausführungen des Hermas beruhen[1]. Hermas muß in der Tat eine besondere Hochachtung vor dem Jakobusbriefe gehabt haben, woraus man vielleicht den Schluß ableiten darf, daß er ihn für eine kanonische Schrift angesehen hat[2]. Daß er ihn nicht ausdrücklich zitiert, kann uns nicht wundernehmen, wenn wir das Alter des Hermasbuches in Betracht ziehen. Viel-

---

sieht, „der die Annahme, Hermas habe den Jakobus gelesen, unmöglich machte" (S. 388). Aber wenn auch, wie Spitta hervorhebt, die Gedankenverbindungen bei Jakobus und Hermas sich nicht überall bis ins einzelne decken, so genügt wohl der oben angegebene Grund, daß Hermas im Ideenkreise Jakobi völlig lebt, zur Erklärung.

[1] Vgl. Baumgärtner, Die Einheit des Hermasbuches 82 f; Hilgenfeld in Z. f. w. Th. 1873, 30; Weiß, Einleitung[3] 36; Zahn, Der Hirt des Hermas, Gotha 1868, 396—409. — Schwegler (Nachapostol. Zeitalter I 415) spricht, wie so oft, apodiktisch aus, daß Hermas die Vorlage für Jakobus gewesen sei; „man kann sagen, der Brief des Jakobus sei eigentlich nur die paränetisch-polemische Fassung des apokalyptischen Hirten" (ebd. 424). Dieses Urteil hat Pfleiderer (Urchristentum II[2] 539) so gefallen, daß er es sich zu eigen macht, mit der seltsamen Begründung (S. 542): „weil zu den aphoristischen Sentenzen des Jakobus die entsprechenden Parallelen bei Hermas sich im passenden Zusammenhange von ausführlichen Reden finden" (!). Ist denn eine Abhandlung oder Predigt über einen Vers der Heiligen Schrift oder aus Profanschriftstellern vor dem Zitate selbst entstanden, weil sich hier der Gedanke des (vielleicht zusammenhanglos dastehenden [z. B. Pensée]) Zitates „im passenden Zusammenhange" findet? — Vgl. auch Spitta (a. a. O. 385 f); sehr gut Ernst Pfeiffer in Theol. Stud. u. Krit. 1852 (25. Jahrg.) I 123. Harnack (Chronologie 485) äußert sich zurückhaltender, denkt auch an eine gemeinsame Quelle. Ähnlich die Prolegomena zu „Patr. ap. opera" III, edd. Gebhardt, Harnack, Zahn, Lipsiae 1877, LXXV. Daß aber, wie hier und bei Holtzmann (Einleitung[3] 338) und Pfleiderer (a. a. O. 543) zu lesen ist, der Jakobus wegen seiner nahen Berührung mit Hermas den gleichen Entstehungsort haben müßte, ist, wie schon oben (S. 83) gesagt, eine nicht beweisbare Vermutung. Auch die Apokalypse steht dem Hirten nahe (vgl. Schäfer, Einleitung 351), und doch ist dieselbe gewiß nicht in Rom entstanden.

[2] Cornely (Introductio III 612) sieht dies für gewiß an.

leicht kann man aber sogar folgende Stelle als eigentliches Zitat aus Jak 2, 7 betrachten: Οὗτοί εἰσιν οἱ ἀποστάται καὶ προδόται τῆς ἐκκλησίας καὶ βλασφημήσαντες ἐν ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῶν τὸν κύριον, ἔτι δὲ καὶ ἐπαισχυνθέντες τὸ ὄνομα κυρίου τὸ ἐπικληθὲν ἐπ' αὐτούς[1].

In derselben Zeit, in welcher der „Pastor" geschrieben wurde, entstand auch der pseudepigraphe zweite Klemensbrief, oder besser die Klemenshomilie. Sie soll hier erwähnt sein, obwohl ihr römischer Ursprung zweifelhaft ist[2]. Auch die Klemenshomilie hat auffallende Berührungspunkte mit Jakobus, doch rühren dieselben möglicherweise aus dem Verbindungsgliede des ersten Klemensbriefes und des Hermasbuches her[3]. Wahrscheinlich ist aber ein direktes Verhältnis zwischen Pseudo-Klemens und Jakobus, besonders auf Grund einer Stelle des 15. Kapitels, welche sich als überraschende Parallele zum Schlusse des Jakobusbriefes darbietet[4].

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Jakobusbrief in der ältesten römischen Kirche in hohem Ansehen gestanden hat. Jedoch ist es seltsam, daß gegen Ende des 2. Jahrhunderts sein Ansehen mehr und mehr sank und der Brief, ähnlich dem Hebräerbrief, allmählich in Vergessenheit geriet. Ob diese Tatsache ein Ausfluß des verhängnisvollen Irrtums von der Nichtapostolizität des Verfassers gewesen, oder ob

---

[1] Sim. 8, 6 n. 4 (Funk, Patr. ap. I² 568); vgl. Jak 2, 7: Οὐκ αὐτοὶ βλασφημοῦσιν τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς;

[2] Harnack (Chronologie 438—450) sieht in ihr den Brief des Papstes Soter (um 166—174) an die Korinther; nach Bardenhewer ist sie in Korinth selbst gehalten (Altkirchliche Literatur I 109 f). Vgl. Ehrhard, Altchristl. Lit. 80.

[3] Vgl. Zahn, Einleitung I² 98 n. 6.

[4] C. 15 n. 1 (Funk a. a. O. I² 202): Οὐκ οἶομαι δέ, ὅτι μικρὰν συμβουλίαν ἐποιησάμην περὶ ἐγκρατείας, ἣν ποιήσας τις οὐ μετανοήσει, ἀλλὰ καὶ ἑαυτὸν σώσει κἀμὲ τὸν συμβουλεύσαντα. Μισθὸς γὰρ οὐκ ἔστιν μικρὸς πλανωμένην ψυχὴν καὶ ἀπολλυμένην ἀποστρέψαι εἰς τὸ σωθῆναι (Jak 5, 19—20). Vgl. c. 6 n. 3 (a. a. O. 190): Ἔστιν δὲ οὗτος ὁ αἰὼν καὶ ὁ μέλλων δύο ἐχθροί (Jak 4, 4); ferner c. 20 n. 1 u. 3 (a. a. O. 208 f), wo die Gedanken von Jak 5, 1 ff und 5, 7 ff in gleicher Aufeinanderfolge zu finden sind; besonders auch c. 4 n. 3 (a. a. O. 188).

der judenchristliche Ursprung des Briefes die Veranlassung bildete, oder ob sich beide Umstände vereinigten[1], läßt sich nicht mit Gewißheit entscheiden. Jedenfalls übergeht das muratorische Fragment den Jakobusbrief mit völligem Stillschweigen. Jedoch entschwand auch im 3. Jahrhundert die Kenntnis des Briefes in der römischen Kirche nicht völlig.

Mit ziemlicher Sicherheit können wir eine solche bei dem Nebenbuhler des Papstes Kallistus (217—222), bei Hippolytus, dem größten abendländischen Gelehrten, der besonders groß war als Exeget, nachweisen[2]. Im Danielkommentare ist die Vergleichung der menschlichen Herrlichkeit mit vertrockneten Blättern ganz offenbar im Hinblick auf Jak 4, 14 (πρὸς ὀλίγον φαινομένη) und 1, 11 geschrieben worden: Ἡ γὰρ τῶν ἐν ὑπεροχῇ κειμένων δόξα φύλλοις ξηροῖς ἔοικεν, (ᾱ) „πρὸς ὀλίγον“ ἀκμάσαντα, εὐθέως δὲ μαρανθέντα[3]. Eine andere, sehr wahrscheinliche Anlehnung an den Schluß des Jakobusbriefes findet sich in der Schrift Περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου, welche vor dem Danielkommentare geschrieben ist und aus dem Anfange des 3. Jahrhunderts stammt[4]. Ein direktes Zitat, das allerdings irrtüm-

---

[1] Kaulen (Einleitung[4], 3. Tl, 220) führt den Grund zurück auf ein „Übermaß von Vorsicht, welche sich nicht auf innere oder äußere Gründe, sondern auf den Mangel der geforderten Bezeugung stützte“.

[2] Vgl. Bonwetsch, Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und zum Hohen Liede, Leipzig 1897 (Texte u. Unters., N. F. I, 2), 26.

[3] Εἰς τὸν Δανιῆλα 3, 6; edd. Bonwetsch und Achelis, Leipzig 1897 (von der Berliner Kirchenväter-Kommission herausg.), I, 1, 132; vgl. Bonwetsch, Studien usw., a. a. O. 26. Die Stelle aus 4, 12 (a. a. O. 216): . . . θλίψεως τῆς μεγάλης τῆς ἐπερχομένης τῷ κόσμῳ, welche Bonwetsch auf Jak 5, 1 zurückführt, halte ich, wie schon erwähnt wurde (vgl. oben S. 87), für eine Anlehnung an den „Pastor“ des Hermas (Vis. 2, 2 n. 7; Funk a. a. O. 426), weil dort wie hier der Ausdruck θλῖψις in Verbindung mit ἐπερχομένη gebraucht wird, während Jak 5, 1 ταλαιπωρία steht. Es ist hier also wohl an ein Zitat aus Jakobus, das auf dem Umwege über Hermas entstanden ist, zu denken.

[4] Vgl. Achelis a. a. O. I, 2, III. Die Stelle steht c. 3; a. a. O. 6. Dort wird von Christus gesagt, daß er ἐπιστάμενος τὴν τῶν ἀνθρώπων ἀσθένειαν καὶ τοὺς ἀγνοοῦντας ἐκδιδάσκειν πειρᾶται, τοὺς δὲ πλανωμένους ἐπιστρέφειν εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἀληθινὴν ὁδόν κτλ. (Iak 5, 19 20).

lich Judas zugeschrieben wird, steht unter den Fragmenten aus dem arabischen Kommentare zur Apokalypse, an dessen Echtheit nach Achelis[1] nicht zu zweifeln ist. Dort heißt es, daß sich in Jerusalem viele Gläubige befänden, worauf der Verfasser ausruft: „Wie viele denn erst wohl in der ganzen Welt, in der die Stämme sich zerstreut haben, wie das Wort des Judas (?) in seinem ersten Briefe an die zwölf Stämme beweist: ‚die zerstreut sind in der Welt'."[2] Gemeint ist ganz offensichtlich der erste Vers des Jakobusbriefes, welcher versehentlich dem Judas zugeschrieben wird, der sich in seinem Briefe einen Bruder des Jakobus nennt[3]. Hippolyt hat dem Gesagten zufolge den Jakobusbrief ganz gewiß gekannt und geschätzt[4], wenn wir auch über seine Stellung zur Verfasserfrage nicht unterrichtet sind. Auch Zahn[5], welcher früher eine Bekanntschaft Hippolyts mit Jakobus ablehnte, gibt neuerdings die Möglichkeit einer solchen zu[6]. — Über Hippolyts Stellung zur Jakobusfrage hätten wir ein unzweideutiges und darum wichtiges Zeugnis, wenn ein Apostelverzeichnis[7], das unter des Hippolytus Namen erhalten ist, echt wäre. In diesem Verzeichnis wird nämlich von Jakobus Alphäi gesagt, daß er κηρύσσων ἐν Ἱερουσαλὴμ ὑπὸ Ἰουδαίων καταλευσθεὶς ἀναιρεῖται ἐκεῖ παρὰ ναῷ. Was hier vom Alphäussohne ausgesagt ist, geht natürlich auf den Bischof von Jerusalem, den Herren-

[1] A. a. O. I, 2, VI. [2] Ebd. I, 2, 231.

[3] Ein direktes Zitat findet sich auch in der Schrift De consummatione mundi c. 47 (a. a. O. I, 2, 308): ἡ γὰρ κρίσις ἀνιλεώς ἐστι τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος. Das stammt natürlich aus Jak 2, 13, kann aber nicht, wie es z. B. Kaulen (Einleitung[4], 3. Tl, 220) tut, zum Beweise herangezogen werden, da die Schrift „De consummatione mundi" unecht ist und aus Hippolyts Περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου, sowie aus Schriften Ephräms zusammengesetzt (vgl. Achelis a. a. O. VII) und vor dem 9. Jahrhundert nicht entstanden ist; vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 192.

[4] Man könnte das a priori vielleicht schon daraus schließen, daß Hippolyt ein großer Verehrer des Origenes war, welch letzterer den Brief oft zitiert (vgl. unten S. 109 f A. 2). Vgl. Hieronymus, De vir. ill. c. 61; bei Sychowski, Hieronymus als Literaturhistoriker 151.

[5] G. K. I, 1, 323 A. 3.

[6] Grundriß 20.

[7] Ἱππόλ. περὶ τῶν ιβ' ἀποστόλων (Migne, S. gr. X 951 ff).

bruder[1]. Paul de Lagarde[2] nahm die Echtheit auch an; jedoch gewiß mit Unrecht[3]. Auch die Vermutung von Lipsius[4], daß es „nahe liege", an Hippolytos von Theben zu denken, ist unbegründet[5]. Und wenn wir auch den Verfasser nicht kennen, so ist das Verzeichnis doch ein Beweis dafür, daß man in späterer Zeit auch in der griechischen Kirche die Urtradition bewahrt hat — wie Lightfoot freilich meint, daß der Verfasser die beiden Jakobi verwechselt hat[6].

Ist Hippolyts Bekanntschaft mit dem Jakobusbriefe, wie gezeigt, ganz deutlich nachzuweisen, so läßt sich über einen seiner jüngeren Zeitgenossen, den Gegner des Papstes Kornelius, über Novatian, nicht so sicher urteilen. Novatian macht in seiner Schrift „De Trinitate"[7] einige Bemerkungen über die Unveränderlichkeit Gottes und über die Gottesfreundschaft Abrahams, welche stark an Jak 1, 17 bzw. 2, 23 erinnern[8]. Besonders die erstere der Stellen kann sehr leicht direkt aus dem Jakobusbriefe herrühren. Allerdings wird in den von Batiffol herausgegebenen „Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum"[9], welche Weyman und Zahn

---

[1] A. a. O. 953.

[2] Constitutiones apostolicae, Leipzig u. London 1862, 282 ff.

[3] Vgl. Harnack, Altchristliche Literatur 644 Nr 48.

[4] Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden I, Braunschweig 1883, 199.

[5] Diekamp, Hippolytos von Theben, Münster 1898, LIX ff.

[6] Ep. to the Galat.[5] 282 A. 1. — Ein Verzeichnis der 70 Jünger: Περὶ τῶν ο΄ ἀποστόλων (Migne a. a. O. 953), das ebenfalls Hippolyt zugeschrieben wird, in Wirklichkeit aber wohl weder vom römischen noch vom thebanischen Hippolyt stammt (Diekamp a. a. O. LXI), nennt im Gegensatz zum obigen Verzeichnis als den ersten der 70 Jünger Ἰάκωβος ὁ ἀδελφόθεος, ἐπίσκοπος Ἱεροσολύμων.

[7] Hagemann hat ihre Echtheit allerdings angezweifelt, doch sind seine Gründe „nicht erheblich". Harnack a. a. O. 653.

[8] De Trinitate c. 4 (Migne, S. l. III 893): „Hic (sc. Deus) ergo semper sui est similis, nec se unquam in aliquas formas vertit aut mutat: ne per immutationem etiam mortalis esse videatur." C. 8 (a. a. O. 898): Eine der Wohltaten Gottes ist folgende: „in amicitiae societatem Abraham allegit".

[9] Paris 1900.

Novatian zuschreiben, der Jakobusbrief nicht genannt[1]. Doch es ist fraglich, ob diese Traktate wirklich von Novatian herrühren[2].

Wie dem auch sei, im Kanon der römischen Kirche ist der Brief in jener Zeit ganz gewiß nicht gewesen, wie dies auch Harnack in einer Übersicht über die damals gebrauchten Schriftzitate gezeigt hat[3]. Aus allem, was gesagt worden ist, scheint aber doch zu folgen, daß der Brief wenigstens gekannt und verwertet wurde, wenn ihm auch die römische Kirche im 3. Jahrhundert keine kanonische Geltung zuerkennen wollte, wie sie das wohl am Anfange des 2. Jahrhunderts getan hatte. Gegen Ende unserer Periode muß aber auch dieser letzte Schritt gemacht worden sein. Denn der Codex ff 1, welcher eine vorhieronymianische Bibelübersetzung darstellt[4], enthält den Jakobusbrief. Interessant ist die Unterschrift, welche in diesem Codex also lautet: Explicit epistola Iacobi, filii Zebedaei[5]. Stammt dieselbe vom

---

[1] An Jak 3, 13 erinnert die Stelle aus Tract. 17, 185 f: Imaginem coelestis portemus per bonam conversationem quae est in fide, sanctitate et veritate secundum Christum ambulantes. Vgl. C. Weyman in Bibl. Zeitschr. 1904, 252.

[2] Ehrhard (Altchristl. Lit. 331) schreibt ihn mit Morin Gregor von Elvira zu. Morin hat aber jetzt seine Anschauung bezüglich der Autorschaft Gregors widerrufen, bestreitet aber von neuem ganz entschieden, daß Novatian Verfasser sei (Autour des Tractatus Origenis in Révue Bénédictine XIX [1902] 225—245). Vgl. aber wieder C. Weyman a. a. O. 234 ff.

[3] Eine bisher nicht erkannte Schrift Novatians (Texte u. Unters. XIII, 4, 2), Leipzig 1895, 48 ff, gibt er im Exkurs I „Zitate aus der römischen Bibel in der Zeit 250 bis ca 260 p. Chr. nach Novatian, römischen Briefen, Kornelius, Stephanus, Sixtus II. und Dionysius von Rom". Etwa 400 Zitate aus dem A und NT führt er an, darunter von den katholischen Briefen drei aus 1 Petr, vier aus 1 Jo, eines aus Jud; Jak fehlt ganz. Bezüglich der Apostelgeschichte, von der kein Zitat zu finden ist, gibt Harnack aber selbst zu, daß man „vorsichtig in Schlüssen aus diesem negativen Tatbestand sein muß".

[4] Er stammt aus dem 10. Jahrhundert; vgl. Gregory, Prolegomena, Nov. Test. Gr. III, Lipsiae 1894, 967.

[5] Vgl. den Abdruck bei J. Belsheim in Theologisk Tidsskrift (af Caspari og Johnson) IX, Christiania 1884, 205. — Auch Studia biblica I, Oxford 1885, 123.

Verfasser der altlateinischen Übersetzung (und nicht vom Schreiber des Codex ff 1) her, so könnte man aus ihr vielleicht folgenden Schluß ziehen: Der Jakobusbrief wird von der römischen Kirche so lange nicht unter die kanonischen Schriften gerechnet, als nicht die Apostolizität seines Verfassers nach der sonstigen Tradition anerkannt wird. Nachdem dies der Fall ist, wird die Autorschaft demjenigen Jakobus übertragen, welcher vom Standpunkte des NT allein aus der hervorragendste von den Aposteln des Namens Jakobus war. Und das ist dann natürlich der Zebedäide, welcher vom Herrn oftmals ausgezeichnet wurde. Die ursprüngliche, wahre Tradition würde dann, obwohl sie eine falsche Richtung einschlug, auch hier durchschimmern. Sollte unsere Vermutung richtig sein, so würde sie zu gleicher Zeit dem Grunde eine Stütze verleihen, den wir oben als Erklärung für die Ausschließung des Jakobusbriefes vom Kanon der römischen Kirche am Ende des 2. und im 3. Jahrhundert anführten: die mutmaßliche Nichtapostolizität des Verfassers. Gleichwohl müssen sich in der lateinischen Kirche Spuren der ältesten Auffassung von der Identität der beiden Jakobi auch noch sonst erhalten haben. Denn die im Codex Bobbiensis (k; aus dem 5. Jahrhundert stammend) erhaltene vorhieronymianische Übersetzung nennt Mk 15, 40 die Maria: Maria Iacobi minoris[1]. Das gleiche gilt von den Fragmenta Sangallensia(n), die aus dem 5. oder 6. Jahrhundert stammen[2]. Hier trifft der Grundsatz des hl. Hieronymus, den wir als Beweisgrund für den Urtext ablehnen mußten[3], zu: maior et minor non inter tres, sed inter duos solent praebere distantiam[4].

§ 6. Fortsetzung. Die karthagische Kirche.

Im lateinischen Afrika scheinen dieselben Ansichten über den Jakobusbrief geherrscht zu haben wie in Rom, dem Aus-

[1] John Wordsworth, W. Sanday and H. White, Old-Latin-Biblical Texts Nr II, Oxford 1886, 22a (auf fol. 39 des Cod.).
[2] A. a. O. 71b (auf fol. 15b des Cod.). [3] Vgl. oben S. 7 A. 1.
[4] Adv. Helvidium c. 13 (Migne, S. l. XXIII 205).

gangspunkte des Christentums für Afrika; d. h. im Kanon ist der Brief nicht zu finden, leichte Spuren seiner Benutzung lassen sich aber vielleicht als möglich erweisen. In Betracht kommt hier vor allem Tertullian. Doch sind die Spuren in seinen Schriften so schwach, daß wir mit unserem Urteile weit vorsichtiger sein müssen als bei den Schriftstellern der römischen Kirche. Erwähnenswert sind nur zwei Stellen, da einige manchmal als Parallelen herangezogene Zitate völlig belanglos sind[1]. Es sind dies einmal die Worte aus der Schrift über das Gebet[2]: Absit, ut Dominus temptare videatur; und dann das Wort[3]: Unde Abraham amicus Dei deputatus, si non de aequitate et iustitia legis naturalis? — Was die erste Stelle anbetrifft, so will Rönsch[4] dieselbe freilich nicht gelten lassen, wie mir aber scheint, mit Unrecht. Denn der Gedanke ist völlig identisch mit Jak 1, 13, und die Formulierung braucht nicht notwendig ein wörtliches Zitat zu bilden, da Tertullian die Heilige Schrift an vielen Stellen nur dem Gedanken nach verwertet[5]. Ebenso möchte ich mich an der zweiten Stelle für einen Einfluß des Jakobusbriefes entscheiden, nicht des Ausdruckes „amicus Dei" als solchen wegen — dieser könnte, wie schon früher gezeigt wurde[6], auch anderswoher stammen —, sondern auf Grund des Zusammenhanges. Der Ehrentitel amicus Dei wird mit der Person des Patriarchen in ganz ähnlicher Weise in Zusammenhang gebracht, wie es Jak 2, 23 geschieht. Außerdem legt Tertullian Noe und Melchisedech Titel bei, welche ihnen von der Schrift gegeben worden sind. Und wenn Rönsch[7]

---

[1] Z. B. De exhortat. cast. 7 (ed. Öhler, Lipsiae 1853, I 748) im Vergleich mit Jak 1, 22; Adv. Hermogenem 13 (ebd. II 351) u. Jak 3, 11; Adv. Marcion. 3, 5 (ebd. 126) u. Jak 1, 17.

[2] De oratione c. 8 (ebd. I 562).

[3] Adv. Iudaeos c. 2 (ebd. II 704).

[4] Das NT Tertullians, Leipzig 1871, 572.

[5] Vgl. z. B. Monog. c. 17 (Öhler I 787): Maluit e contrario uri quam nubere . . ., ein unzweideutiger Hinweis auf 1 Kor 7, 9, wie Rönsch dies auch zugesteht a. a. O. 376.

[6] Vgl. oben S. 68 f und 84. [7] A. a. O.

hervorhebt, daß an der genannten Stelle nur alttestamentliche Zitate von Tertullian gebraucht werden, so kann man ja sehr wohl annehmen, daß er, da in den LXX die Bezeichnung φίλος θεοῦ nicht vorkommt[1], den Ehrentitel auf Grund von Is 41, 8 und 2 Chr 20, 7 unter Beeinflussung des von ihm vielleicht nicht als kanonisch anerkannten Jakobusbriefes gebildet hat[2]. Der negative Beweis, den Rönsch aus der Nichterwähnung des Briefes in der Schrift „Scorpiace" zu führen suchte, beruht auf einer falschen Voraussetzung und ist darum nichtig[3]. Vielleicht hat Credner[4] recht mit seiner Vermutung, daß Tertullian den Jakobusbrief darum nicht anerkannt habe, weil er ihm nicht von einem Apostel herrührte. Diese Annahme gewinnt dadurch an Halt, als es wohl nicht zu bezweifeln ist, daß Tertullian in den sog. Brüdern Jesu leibliche Geschwister des Herrn gesehen hat, somit den Jakobus jedenfalls vom Apostel trennte[5]. In der Schrift „De monogamia"

[1] Vgl. Rönsch, Abraham, der Freund Gottes, Z. f. w. Th. XVI (1873) 584.

[2] Was Rönsch in seiner Schrift „Das Buch der Jubiläen" (421 A. 1) als neuen Grund gegen die Brauchbarkeit dieser Stelle anführt, daß nämlich Adv. Iudaeos gar nicht von Tertullian herrühre, ist hinfällig, da die Kompilation erst vom 9. Kapitel an beginnt, unsere Stelle aber im 2. Kapitel steht; vgl. Krüger, Geschichte der altchristlichen Literatur, Freiburg u. Leipzig 1895, 164.

[3] C. 12 (ed. Öhler I 527) nennt Tertullian nämlich Petrus, Jakobus, Johannes und Paulus und führt Zitate aus den Schriften dieser Apostel an, übergeht aber den Jakobusbrief. Das ist nun ganz natürlich, da Tertullian auf die Verklärung auf Tabor anspielt, somit den Zebedäiden meint, der ja in der Tat dem Briefe fernsteht. Vgl. auch Zahn, Forschungen III 152; Hilgenfeld, Einleitung 87 A. 4. — Im übrigen sind die Ansichten über die Bekanntschaft Tertullians mit dem Briefe geteilt. Unter andern sind Hilgenfeld (a. a. O.; Z. f. w. Th. 1873, 31 f), Credner (Einleitung 609), Zahn (a. a. O.; G. K. I, 1, 325 drückt er sich schwankend aus), Trenkle (Jakobusbrief 52), Kaulen (Einleitung[4], 3. Tl, 220), Schäfer (Einleitung 310), Belser (Einleitung 658 748) für eine Bekanntschaft. De Wette (Einleitung[6] 373), Rönsch (a. a. O.), Weiß (Einleitung[3] 72), Volkmar (im Anhang zu Credner-Volkmar, Kanon 373), Pfleiderer (Urchristentum II[2] 540), Cornely (Introductio I 174; vorsichtiger III 612) sind gegen eine Bekanntschaft.

[4] Einleitung 609.

[5] Sicher ist dieser Schluß aber nicht. Vielleicht ging es ihm wie so vielen: Der Herrenbruder ist mit dem Apostel, wie die Tradition be-

freilich, in welcher Zahn am klarsten den Vollzug der Ehe zwischen Joseph und Maria ausgedrückt findet, ist nur von der Monogamie (ohne Rücksicht auf den Vollzug der Ehe) gegenüber der sukzessiven Polygamie die Rede[1]. Jedoch an andern Stellen wird so klar von leiblichen Geschwistern des Herrn gesprochen, daß ein Zweifel nicht möglich ist. Das ist besonders deutlich zu erkennen in: De carne Christi[2]. Dort verteidigt er das Schriftwort: „Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder" (Mt 12, 48. Lk 8, 21), gegen die doketische Auffassung und gebraucht den Begriff „Brüder" dabei offenbar in der eigentlichen Bedeutung des Wortes, da er immer wieder gerade auf das physiologische Verhältnis zwischen Jesus und seiner Mutter einerseits und seinen Brüdern anderseits hinweist[3]. Dazu paßt auch gut der Umstand, daß Hel-

---

richtet, identisch. Bei der Bestimmung der Verwandtschaft geht der Schriftsteller aber aus Mangel einer Überlieferung in die Irre. Zu dieser Vermutung veranlaßt mich ein Zitat aus De cultu fem. 1, 3 (ed. Öhler I 706), wo Judas, der Verfasser des Briefes, der doch auch ein Herrenbruder war, unter die Apostel gerechnet wird: „Eo accedit, quod Enoch apud Iudam apostolum testimonium possidet." Die Annahme von Weiß (Einleitung[3] 374 A. 2) ist ganz überflüssig: „wenn er (sc. Tertullian) den Verfasser des Judasbriefes apostolus nennt, hat er ihn eben nicht für den Bruder Jesu gehalten".

[1] C. 8 (ed. Öhler I 772). Zahn, Forschungen VI 318 A. 4; vgl. A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift[2] 81 A. 7.

[2] C. 7 (ed. Öhler II 439 ff).

[3] Am Schlusse des Kapitels (II 441) vergleicht er die Mutter (welcher er übrigens Unglauben vorwirft) und die Brüder, welche draußen stehen, mit der Synagoge, während seine Schüler um ihn herum die Kirche symbolisieren, „quam potiorem matrem et digniorem fraternitatem recusato carnali genere nuncupavit". Wenn Schegg (Herrenbruder 17) c. 23 (ed. Öhler II 461 f) dagegen anführt, so irrt er. Dort wird nämlich nur von der Geburt Jesu gesprochen, die als eine Geburt aus der Jungfrau verteidigt wird, während Maria bereits in partu die Jungfrauschaft verloren habe. — Ähnlich nennt Tertullian in De virginibus velandis (c. 6; a. a. O. I 892) Maria nach der Geburt des Herrn virum passa (wenigstens ist das der natürlichste Sinn der Stelle); vgl. Adv. Marcionem 4, 19 (a. a. O. II 206 f). Schegg (a. a. O.) argumentiert nicht richtig, wenn er meint, Tertullian wäre von seiner eigenen Anschauung abgefallen, hätte er der Gottesmutter die virginitas perpetua abgesprochen. Denn Tertullian bekämpft vor allem die zweite Ehe, er

vidius sich auf Tertullian als Zeugen seiner Anschauung berief, was Hieronymus gewiß nicht hätte durchgehen lassen, wäre es mit Unrecht geschehen. Er sagt nur: Et de Tertulliano quidem nihil amplius dico, quam ecclesiae hominem non fuisse[1]. — Wir können also über Tertullians Stellungnahme zum Briefe und zur Verfasserfrage nicht mit voller Gewißheit urteilen. Das wahrscheinlichste ist, daß er den Brief gekannt, aber nicht für kanonisch angesehen, in Jakobus jedoch einen leiblichen Bruder des Herrn, der ihm vielleicht sogar mit dem Apostel identisch war, erblickt hat.

Bei Tertullians jüngerem Zeitgenossen, bei Cyprian[2], dem großen Bischof von Karthago († 258), können wir mit Sicherheit feststellen, daß er in den vorhandenen Schriften den Jakobusbrief nicht berücksichtigt[3].

§ 7. Die orientalische Literatur. Die alexandrinische Kirche.

Eines der ältesten Zeugnisse der alexandrinischen Kirche ist der sog. Barnabasbrief, ein Schriftstück mit stark antijüdischer Tendenz. Ob sich in ihm Spuren des Jakobus-

---

rühmt sogar an Maria, daß sie, weil nur in einer Ehe lebend, die monogamia und continentia zu verbinden wußte (De monogamia c. 8; ed. Öhler I 772).

[1] Adv. Helvidium c. 17 (Migne, S. l. XXIII 211). — Es ist darum unrichtig, wenn Bisping (Erklärung des Evangel. nach Matthäus[2], Münster 1867, 311) meint, Helvidius habe sich fälschlich auf Tertullian berufen.

[2] Vgl. Heidenreich, Der neutestamentl. Text bei Cyprian verglichen mit dem Vulgatatext, Bamberg 1900, 136.

[3] Die leichten Berührungen mit einigen Ausdrücken des Jakobusbriefes bei des Arnobius Schüler Lactanz können ein sicheres Urteil nicht ermöglichen. An einer Stelle (Divin. Instit. 7, 21; edd. Brandt et Laubmann, Vindob. 1890, C. S. E. L. XIX 650) ist allerdings ein Satz, der stark an Jak 2, 19 erinnert. Zur Begründung von Gottes Macht heißt es hier: Nam et angeli Deum metuunt, quia castigari ab eo possunt inenarrabili quodam modo, et daemones reformidant, quia torquentur ab eo ac puniuntur. — Zwei andere Stellen (Divin. Instit. 5, 1, a. a. O. 399 f; Instit. epitome c. 60 [65], a. a. O. 746), die sich mit Jak 5, 19 20 bzw. mit 1, 27; 2, 13—15 leicht berühren (vgl. Nath. Lardner, Glaubwürdigkeiten der evangel. Geschichte. Aus dem Englischen übersetzt von Heilman. 2. Tl. IV, Berlin u. Leipzig 1751, 180 f), beweisen noch weniger.

briefes finden, ist nicht mit Sicherheit auszumachen; einige Anklänge sind wohl da, doch können dieselben auf Zufall und auf der teilweisen Gleichartigkeit der beiden Schriftstücken zu Grunde liegenden Verhältnisse beruhen[1]. Wir können darum gleich um einige Jahrzehnte voranschreiten und uns dem berühmten Leiter der alexandrinischen Katechetenschule, Titus Flavius Klemens, zuwenden. Man muß nun von vornherein gestehen, daß die Anspielungen auf den Jakobusbrief in des Alexandriners Schriften ziemlich unbedeutend sind und daß man, hiernach allein zu urteilen, sich äußerst zurückhaltend ausdrücken müßte. Die einigemal sich findende Bezeichnung Abrahams als φίλος θεοῦ[2] kann man höchstens möglicherweise von Jakobus entlehnt sein lassen, da der Zusammenhang nicht zu Gunsten der Abhängigkeit zeugt. Der Ausdruck kann ebensogut oder noch besser durch den römischen Klemens vermittelt sein[3]. Etwas auffallender ist die Aufforderung zur Nächstenliebe mit der Drohung: οὐκ ἔσεσθε βα-

---

[1] Es mag hier bemerkt sein, daß im 19. Kapitel des Barnabasbriefes eine Reihe von Warnungen niedergeschrieben sind, zu denen man viele, wenn auch nicht immer ganz den Gedanken treffende Parallelen im Jakobusbriefe auffinden kann. Mir erschien das bei der Lektüre des Kapitels auffallend, und darum möchte ich einige Zeilen hierhersetzen, ohne aber irgend einen definitiven Schluß daraus zu ziehen: Οὐχ ὑψώσεις σεαυτόν, ἔσῃ δὲ ταπεινόφρων κατὰ πάντα· οὐκ ἁρεῖς ἐπὶ σεαυτὸν δόξαν (Jak 4, 6 7 10). οὐ λήμψῃ βουλὴν πονηρὰν κατὰ τοῦ πλησίου σου (Vers 11), οὐ δώσεις τῇ ψυχῇ σου θράσος. οὐ πορνεύσεις, οὐ μοιχεύσεις (2, 11), οὐ παιδοφθορήσεις. οὐ μή σου ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξέλθῃ ἐν ἀκαταρσίᾳ τινῶν (3, 10). οὐ λήμψῃ πρόσωπον ἐλέγξαι τινὰ ἐπὶ παραπτώματι (2, 1 9). ἔσῃ πραΰς (3, 13), ἔσῃ ἡσύχιος (Vers 17), ἔσῃ τρέμων τοὺς λόγους, οὓς ἤκουσας (1, 19). οὐ μνησικακήσεις τῷ ἀδελφῷ σου (5, 9). οὐ μὴ διψυχήσῃς, πότερον ἔσται ἢ οὐ (1, 8). οὐ μὴ λάβῃς ἐπὶ ματαίῳ τὸ ὄνομα κυρίου (2, 7). ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου (Vers 8) κτλ. C. 19 n. 3—5 (Funk, Patr. ap. I² 90).

[2] Z. B. Paedagogus 3, c. 2 (Migne, S. gr. VIII 573); ebenso c. 8 (a. a. O. 613); Stromata 4, c. 17 (a. a. O. 1313).

[3] Vgl. Holtzmann, Einleitung³ 339; Zahn, Forschungen III 152. Das ist um so eher anzunehmen, als Stromata 4, 17 (a. a. O. 1313) das φίλος θεοῦ in derselben Weise mit Abraham verbunden ist wie bei Klemens Romanus, daß dort sogar der Satz διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐσώθη Ῥαὰβ ἡ πόρνη zu finden ist. Vgl. oben S. 84. — Auch bei Irenäus und Tertullian kommt der Ausdruck vor; vgl. oben S. 68 und 96.

τιλικοί[1]. Am meisten scheinen mir die an Jak 1, 18 lebhaft erinnernden Worte aus dem „Pädagogen“[2], denen auch Dausch[3] „einiges Gewicht“ beilegt, zu beweisen: εὐθὺς μὲν ἀποκυηθέντες τιθηνούμεθα· εὐθὺς δὲ ἀναγεννηθέντες τετιμήμεθα. — Man sieht aber, daß man auf die angeführten Stellen keine sichern Schlüsse aufbauen kann. Der Schwerpunkt des Beweises liegt hier in der äußeren Bezeugung. Eusebius nämlich berichtet ausdrücklich[4], daß Klemens den Judasbrief mitsamt den übrigen katholischen Briefen kommentiert habe, welche Nachricht sich nun einmal nicht abschwächen läßt[5], zumal da sie von Photius[6] bestätigt wird. Weiß[7] irrt, wenn er meint, Eusebius habe bei seiner Notiz über die Kommentierung der katholischen Briefe wohl gar nicht an alle sieben Briefe gedacht, besonders weil er den Judasbrief eigens erwähnt. Hebt er doch an einer andern Stelle[8] den Judasbrief ausdrücklich neben den übrigen katholischen Briefen hervor, und zwar als einen der sieben katholischen Briefe, woraus ganz sicher zu schließen ist, daß er auch hier alle sieben Briefe meint. Dazu kommt, daß er an dieser Stelle mit Nachdruck sagt: μηδὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών, und er rechnete ja Jakobus zu den ἀντιλεγόμενα. Diese Zeugnisse sind nicht zu umgehen,

[1] Stromata 6 c. 18 (a. a. O. IX 397); vgl. Jak 2, 8. Holtzmann (a. a. O.) denkt hier an „stoische Reminiszenzen“, ob mit Recht, ist fraglich. Vgl. Zahn a. a. O.; Hug, Einleitung II[4] 456; Hilgenfeld in Z. f. w. Th. 1873, 32.

[2] 1 c. 6 (a. a. O. VIII 304).

[3] Der neutestamentl. Schriftkanon und Klemens von Alexandrien, Freiburg 1894, 27.

[4] Hist. eccl. 6, 14, 1; ed. Lämmer 451: Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι, ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετημένας πεποίηται ἐξηγήσεις, μηδὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς, τήν τε Βαρνάβα κτλ.

[5] Vgl. Poggel, Der zweite und dritte Brief des Apostels Johannes, Paderborn 1896, 79 ff.

[6] Bibliotheca, Cod. 109 (Migne, S. gr. CIII 384).

[7] Einleitung[3] 72 A. 4.

[8] Hist. eccl. 2, 23, 25; ed. Schwartz 174 (2, 26; ed. Lämmer 144): . . . τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν.

zumal da Zahn[1] mit äußerst scharfsinnigen Gründen wahrscheinlich gemacht hat, daß die bei Eusebius erhaltenen Nachrichten über den Herrenbruder Jakobus höchst wahrscheinlich zur Erklärung von Jak 1, 1 geschrieben worden sind, mithin im Kommentare zum Jakobusbriefe standen. Dausch[2] geht über diese Argumentation viel zu schnell hinweg; er kann überhaupt kein weiteres Gegenargument vorbringen als die zu geringen Spuren der Benutzung in den vorhandenen Werken des Klemens. Und doch ist der Grund für diese Tatsache ganz einleuchtend, daß nämlich „der tiefe Ernst und die praktische Nüchternheit des Jakobus den Alexandriner wenig angesprochen habe“[3]. Dausch freilich nennt dieses Argument eine leere Ausflucht, nimmt aber bezüglich des Philemonbriefes, den Klemens ebenfalls nicht zitiert, einen ganz ähnlichen Grund an[4]. Man kann in der Tat auch bei „unbefangener Forschung“[5] zu dem Resultate kommen, daß Klemens den Jakobusbrief gekannt und kommentiert habe[6].

In Bezug auf Klemens' Stellung zur Jakobusfrage sind die Ansichten ebenfalls geteilt. Es liegt zum Teil wohl daran, daß die hauptsächlich in Betracht kommenden Stellen uns nur von Eusebius aus den verloren gegangenen Hypotyposen überliefert sind. Die erste dieser Stellen[7] besagt, daß Petrus,

[1] Forschungen III 150 ff. Außerdem wird bei der Erklärung des Judasbriefes in den „Adumbrationes“ (a. a. O. 83) so von Judas gesprochen, daß über seinen Bruder Jakobus bereits vorher etwas gesagt sein muß, und das wieder zu Jak 1, 1. — Vgl. auch G. K. I, 1, 322; Grundriß 21.

[2] Der neutestamentl. Schriftkanon und Klemens von Alexandrien 27.

[3] Zahn, G. K. I, 1, 323. [4] A. a. O. 19. [5] So Dausch a. a. O. 58.

[6] Vgl. Schwegler, Nachapostol. Zeitalter I 415; Hilgenfeld, Einleitung 79 528. Auch Belser (Tüb. Qu.-Schr. 1895, 297) und Bardenhewer (Literar. Rundschau 1894, 345) halten in ihren Rezensionen über Dausch bei aller Anerkennung der Vorzüge seiner Arbeit an der von Eusebius überlieferten Ansicht fest. Vgl. auch Tüb. Qu.-Schr. 1897, 507 f. — Entgegengesetzter Ansicht sind außer Dausch besonders Harnack (Chronologie 490; Das NT 80), Pfleiderer (Urchristentum II² 540), Volkmar (im Anhang von Credner-Volkmar, Kanon 382), Blom (De Brief van Jakobus, Dordrecht 1869, 262 f).

[7] Hist. eccl. 2, 1; ed. Schwartz 104; Lämmer 83 f.

Jakobus und Johannes nach der Auferstehung vom Herrn ermahnt worden seien, nicht um den Vorrang zu streiten, sondern dem Jakobus Justus das Bischofsamt in Jerusalem zu übertragen. Im unmittelbaren Anschluß werden dann die Worte aus dem siebten Buche angeführt, die also lauten: Ἰακώβῳ τῷ δικαίῳ[1] καὶ Ἰωάννῃ καὶ Πέτρῳ μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρέδωκεν τὴν γνῶσιν ὁ κύριος. οὗτοι τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις παρέδωκαν, οἱ δὲ λοιποὶ ἀπόστολοι τοῖς ἑβδομήκοντα· ὧν εἷς ἦν καὶ Βαρναβᾶς[2]. Δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι, εἷς ὁ δίκαιος, ὁ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς καὶ ὑπὸ γναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον, ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθείς. Αὐτοῦ δὴ τοῦ δικαίου καὶ ὁ Παῦλος μνημονεύει γράφων· ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου. Aus diesen beiden Fragmenten des sechsten und siebten Buches der Hypotyposen folgert nun Zahn, daß Klemens den Jakobus nicht als Apostel ansieht. Im ersten Fragmente werde Jakobus Justus den Aposteln Petrus, Jakobus Zebedäi und Johannes einfach gegenübergestellt, nicht aber als Apostel und Alphäussohn bezeichnet. „Der Titel Apostel kommt gar nicht vor.“[3] Das letztere ist nun allerdings unbestreitbar. Wenn aber auch

[1] Credner (Einleitung 585) hat diesen Zusatz streichen wollen, jedoch mit Unrecht; vgl. Lightfoot, Ep. to the Galat.[5] 280.

[2] Hier lassen Potter (Opera Clem. Alex., Oxonii 1715, 1023) und Lämmer (a. a. O.) das Zitat abbrechen, doch mit Unrecht. Zum mindesten gehört der nächste Satz bis καρατομηθείς noch hinzu, wie sich dies aus Hist. eccl. 2, 23, 3 (ed. Schwartz 166; 2, 25, ed. Lämmer 137) ergibt. Dort heißt es nämlich: Klemens berichte, daß Jakobus ἀπὸ τοῦ πτερυγίου βεβλῆσθαι, ξύλῳ τε τὴν πρὸς θάνατον πεπλῆχθαι αὐτόν. Auf diesen Satz wird hier ohne Zweifel angespielt; darum muß er selbst noch zu Klemens' Worten gehören; vgl. Zahn, Forschungen III 75. Wenn Zahn auch noch den letzten Satz zum Zitate aus den Hypotyposen rechnen will, so ist dagegen nichts Stichhaltiges einzuwenden. Höchstens könnte man sagen, daß die starke Verbindung mit δή besser motiviert ist, wenn der Verfasser nach einem Zitate seine eigene Meinung hinzusetzt. (Darum läßt auch Schwartz [a. a. O. 104] das Zitat vor αὐτοῦ δή . . . abbrechen.) Inhaltlich bleibt es sich gleich, wem diese Worte zugeschrieben werden. Gehören sie nämlich nicht mehr zum Zitate, so sind sie eben im eusebianischen Sinne auszulegen. Unterscheidet doch Eusebius, wie später gezeigt werden wird (unten S. 116 f), zwei Klassen von ἀπόστολοι.

[3] Forschungen III 96.

der „Titel“ ἀπόστολος hier nicht zu finden ist, so doch der „Name“ der einzelnen Apostel, und mit dem geläufigen Namen ist der Titel an sich schon verbunden. Überhaupt möchte ich ein Fragezeichen hinter die gewöhnliche[1] Annahme setzen, daß der Zebedäide der zwischen Petrus und Johannes genannte Apostel sei. In dem unmittelbar folgenden Zitate werden doch dieselben Apostel nebeneinander genannt, und hier trägt Jakobus den unzweideutigen Beinamen ὁ δίκαιος[2]. Mir scheint der Sinn der Stelle darum dieser zu sein: Die drei Apostel Petrus, Jakobus Justus (= Jakobus Alphäi) und Johannes sollten sich nicht um den Rang streiten, sondern gleich einem aus ihnen, nämlich dem Alphäiden, ohne Widerrede den Vorrang in Jerusalem überlassen. — Wichtiger jedoch ist das zweite Fragment. Zahn muß zugeben, daß hier Jakobus Justus zusammen mit Petrus und Johannes den übrigen Aposteln (τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις) gegenübergestellt werde. Der Schwierigkeit sucht er aber durch folgende Worte zu entgehen: Es ist eine „so gewöhnliche Ungenauigkeit im Gebrauch von λοιποί und ἄλλοι, daß niemand etwas darauf gründen kann, zumal in diesem Fall, wo zwei wirkliche Apostel, Petrus und Johannes, mit dem Nichtapostel zu einer Gruppe zusammengefaßt und dieser ganzen Gruppe die übrigen Apostel gegenübergestellt werden. Den Alphäussohn berücksichtigt Klemens einfach nicht“[3]. (!) Diese Beweisführung scheint mir aber doch gänzlich verunglückt zu sein. Denn gerade daraus, daß „zwei wirkliche Apostel“ mit Jakobus Justus „zu einer Gruppe zusammengefaßt werden“, folgt, daß Jakobus auf derselben Rangstufe stehen muß wie die beiden andern, sonst hätte die Verschiedenheit des Ranges doch irgendwie kenntlich gemacht werden müssen. Es wäre

[1] Vgl. auch Belser, Einleitung 666; Cornely, Introductio III 598.

[2] Die Zusammenstellung der drei Apostel Petrus, Johannes und Jakobus (Alph.) hat auch seine biblische Begründung: Gal 2, 9, wo diese drei Apostel als στῦλοι charakterisiert werden. Gerade diese Stelle, an der Jakobus zuerst genannt ist, und das (Vers 12) bemerkenswerte Hervortreten des hl. Jakobus mag auf den ganzen klementinischen Bericht einen Einfluß ausgeübt haben.

[3] Ebenso Weiß, Einleitung[3] 374 A. 2.

hier wie bei der Wahl des Ausdruckes λοιποί keine Ungenauigkeit, sondern eine geradezu irreführende Ausdrucksweise gewesen, hätte Klemens diesen durchaus natürlichen Sinn geändert wissen wollen. Dazu kommt, daß dann weiter noch von den ἑβδομήκοντα gesprochen wird, wodurch eine Skala entsteht: Die drei Hauptapostel — die übrigen Apostel — die Siebzig. Daraus ergibt sich doch klar, daß die erste Gruppe nur aus eigentlichen Aposteln bestehen kann. Daß ferner Klemens den Alphäussohn einfach nicht berücksichtige, ist dem Zusammenhange nach ganz undenkbar. Er sagt ja ausdrücklich — was Zahn gar nicht zu beachten scheint, obwohl er die Worte selbst[1] Klemens zuerkennt — δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι. Wenn er die beiden Jakobi nicht identifizierte, hätte er doch unmöglich so schreiben können[2]. Gehört darum der Schlußsatz auch noch zum Fragment, so hat Klemens diese paulinischen Worte aus dem Galaterbrief eben ganz dem Sinne gemäß[3] verstanden. — Der Hauptbeweis liegt für Zahn aber in der Art, wie Eusebius die Zitate des Klemens einleitet. Die Unhaltbarkeit dieses Argumentes wird sich später[4] zeigen. — Man könnte schließlich noch gegen Zahn anführen, daß es im Zitate heißt, die übrigen Apostel hätten die Gnosis den Jüngern übergeben, ὧν εἷς ἦν καὶ Βαρναβᾶς. Wenn nun Klemens Apostel zweiten Ranges unterschieden und Jakobus zu ihnen gezählt hätte, durfte er doch Barnabas, der gewiß ebenfalls zu diesen Aposteln gehörte, seinen Kollegen nicht gegenüberstellen. — Eine Schwierigkeit bereitet jedoch eine

[1] Vgl. S. 103 A. 2.

[2] Credner (Einleitung 584) meint, daß Klemens zuerst die beiden Jakobi „verwechselt" habe; ebenso Schmidt, Lehrgehalt 4; vgl. auch Neudecker, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das NT, Leipzig 1840, 663; de Wette, Einleitung[6] 367; Hilgenfeld, Einleitung 525; auch bei Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch 286. — Schegg (Herrenbruder 60) dagegen läßt die Worte mit Lämmer von Eusebius gesprochen sein und meint, daß es „eine Vergeßlichkeit oder ein nachlässiger Ausdruck von seiten des Eusebius" gewesen sei. Die Folgerung aus der Prämisse wäre richtig, jedoch ist die Prämisse, wie gezeigt, falsch, und somit auch die Folgerung.

[3] Vgl. die Erklärung oben S. 43 ff. [4] Vgl. unten S. 119 ff.

Stelle aus den „Adumbrationes“, welche dem alexandrinischen Klemens zuzuschreiben sind[1]. Dort heißt es zum ersten Verse des Judasbriefes[2]: „Iudas, servus Iesu Christi, utpote Domini, frater autem Iacobi; hoc enim verum est, frater erat ex Ioseph.“ So wie die Worte vorliegen, ist unfraglich der nächstliegende Sinn: Jakobus war der Sohn Josephs. Da aber die von Eusebius mitgeteilte Stelle aus den Hypotyposen so überaus klar den Apostelcharakter des Jakobus bezeugt, so sind abweichende Ansichten vorsichtig aufzunehmen, weshalb auch diese Stelle nach jener orientiert werden muß, nicht umgekehrt. Es ist aber zu beachten, daß die „Adumbrationes“ nur eine Übersetzung sind und daß dem Übersetzer vielleicht eine kleine Ungenauigkeit unterlaufen ist[3]. Klemens hat vielleicht nur sagen wollen, daß Judas und Jakobus, weil zu gleicher Zeit Brüder des Herrn, dieses nur von seiten Josephs, nicht aber Mariens waren. Oder sollte man vielleicht auch bei Klemens die Beobachtung machen können, daß er an der Apostolizität des Herrenbruders festhält, bei der Angabe seines Ursprungsverhältnisses aber auf Abwege gerät?[4]

Weit bedeutender als Klemens ist sein Nachfolger an der alexandrinischen Katechetenschule, der große Origenes († 254). Sein Zeugnis ist von besonderer Wichtigkeit wegen der Bedeutsamkeit seiner Person, und von hervorragendem Interesse, weil er der älteste uns bekannte Schriftsteller ist, der den Jakobusbrief unter ausdrücklicher Nennung seines Verfassers zitiert. Im einzelnen gehen aber die Ansichten über die Stellung des Origenes in unserer Frage weit auseinander; besonders wird vielfach angenommen, Origenes habe den Jakobusbrief nicht für kanonisch gehalten. Nun ist es richtig, daß der Brief in dem uns von Eusebius mitgeteilten Verzeichnis der kanonischen Schriften nicht genannt wird[5].

[1] Zahn, Forschungen III 134 ff.

[2] Abgedruckt bei Zahn a. a. O. 83.

[3] Vgl. Kuhn, Die Brüder Jesu und Jakob Alphäi, in Jahrbücher für Theologie u. christl. Philosophie III, Frankfurt 1834, 95 f.

[4] Vgl. oben S. 66 73 97 f A. 5. [5] Hist. eccl. 6, 25; ed. Lämmer 473 f.

Doch liegt hier jedenfalls ein Versehen des Eusebius vor, welcher das Sätzchen, in dem vom Jakobusbriefe die Rede war, beim Abschreiben ausgelassen hat[1]. Denn selbst wenn ihm der Brief verdächtig gewesen wäre, hätte er ihn hier doch nicht ganz mit Stillschweigen übergehen können; erwähnt er ja sogar 2 Petr und 2 und 3 Jo, über die, wie er hinzusetzt, die Meinungen geteilt sind. Man kann darum aus dieser Tatsache nicht folgern, daß Origenes den Jakobusbrief nicht für kanonisch gehalten habe[2]. Ja wir können eine Reihe von positiven Beweisen dafür erbringen, daß ihm tatsächlich der Brief als Bestandteil des neutestamentlichen Kanons galt, und daß etwaige scheinbar widersprechende Äußerungen historisch aufzufassen sind, d. h. sich nur auf die damals in manchen Gegenden herrschende Unsicherheit beziehen[3]. Hier kommen zunächst zwei Äußerungen in Betracht,

---

[1] Daß auch der Syrer (Nestle in Texte u. Unters., N. F. VI, 2, 221 f), von dem später noch die Rede sein wird, den Jakobusbrief nicht erwähnt, ist nur ein Beweis dafür, daß der Irrtum tatsächlich von Eusebius selbst, nicht von einem späteren Abschreiber der Kirchengeschichte, herrührt. Ist ja überhaupt die Überlieferung der eusebianischen Kirchengeschichte so vorzüglich, daß etwaige Fehler vom Verfasser selbst, nicht von Abschreibern gemacht worden sind. Vgl. E. Schwartz, in Zeitschr. für neutestamentl. Wissensch. von E. Preuschen (1903) 49.

[2] So tut es z. B. Trenkle, Jakobusbrief 54. — Schegg (Jakobusbrief 14) folgert daraus, daß Origenes den Brief zwar für authentisch, aber nicht für kanonisch gehalten habe.

[3] Das gilt namentlich von den Worten im Johanneskommentare tom. 19 c. 23; ed. Preuschen, Leipzig 1903 (Berliner Kirchenväterausgabe: Origenes Bd IV), 325: ἐὰν δὲ λέγηται μὲν πίστις χωρὶς δὲ ἔργων τυγχάνῃ, νεκρά ἐστιν ἡ τοιαύτη (Jak 2, 17), ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν. — Das φερομένῃ ist verschieden erklärt worden. Nach Holtzmann (Einleitung[3] 339) bezeichnet „die an sich indifferente Note“ wegen anderweitiger Spuren von Anzweiflung: unter Jakobi Namen gehend. Ähnlich Redepenning, Origenes I, Bonn 1841, 249. Weiß (Einleitung[3] 85 A. 2) ist etwas zurückhaltender. — In Wirklichkeit hat das φερομένῃ entgegengesetzten Sinn: „allgemein bekannt“ (so Kaulen, Einleitung[4], 3. Tl, 220). Der Grund liegt in dem analogen Gebrauch (tom. 1 c. 2 u. 3; a. a. O. 6), wo der Zusammenhang jeden Zweifel ausschließt. Dort rechnet er zu den φερομένων γραφῶν das Gesetz Moses und das Evangelium: τῶν τοίνυν φερομένων γραφῶν καὶ ἐν πάσαις ἐκκλησίαις θεοῦ πεπιστευμένων εἶναι θείων, οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις λέγων πρωτογέννημα μὲν τὸν Μωϋσέως νόμον,

die wir allerdings nicht im Originale kennen, sondern nur aus Rufins Übersetzung. Wenn Rufin aber auch Origenes zum Teil mehr überarbeitet als übersetzt hat[1], so kann man diese Stellen doch nicht einfach als nichtsbeweisend ablehnen[2], da nicht anzunehmen ist, daß Rufin ganz neue Gedankenketten eingefügt hat. An der ersten Stelle nun[3] sagt Origenes von den Schriftstellern des Neuen Bundes, zu denen er auch Jakobus rechnet, daß sie die Brunnen des NT gegraben hätten. Damit reiht er Jakobus doch offenbar unter die Hagiographen ein. Ebenso vergleicht er an einer andern Stelle[4] die Apostel mit den Priestern von Jericho, welche die Posaunen blasen, d. h. durch ihre Schriften den Unglauben stürzen. Wiederum wird Jakobus miteinbegriffen. Zu diesen Ausführungen kommen dann noch zahlreiche, zum großen Teile im Original erhaltene Zitate, aus deren Einleitung bzw. Verbindung mit andern Zitaten man deutlich sehen kann, wie hoch der Schriftsteller den Brief gewertet hat. So heißt es an einer Stelle[5] inmitten von Zitaten aus dem Buche Exodus: Διὸ καὶ ἐλέχθη, ὅτι ὁ θεὸς ἀπειραστός ἐστι κακῶν (Jak 1, 13). Und an einer andern

---

ἀπαρχὴν δὲ τὸν εὐαγγέλιον. Ebenso c. 3 (a. a. O.): . . . μετὰ τὰ εὐαγγέλια τὰς πράξεις καὶ τὰς ἐπιστολὰς φέρεσθαι . . . ἐν ταῖς φερομέναις ἐπιστολαῖς.

[1] Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 125; Kaspar Julius, Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung, Freiburg 1901, 52 f (Bibl. Studien VI. Bd, 3. u. 4. Hft).

[2] Vgl. Weiß, Einleitung[3] 85 f A. 2. — Bardenhewer, Altkirchliche Literatur II 121.

[3] In Genes. hom. 13 n. 2; ed. Lommatzsch VIII 244: Pueri sunt Isaac Matthaeus, Marcus, Lucas et Ioannes. Pueri eius sunt Petrus, Iacobus et Judas; puer eius est et apostolus Paulus, qui omnes Novi Testamenti puteos fodiunt.

[4] In Ios. hom. 7 n. 1; ed. Lommatzsch XI 63. Eingeleitet wird der Vergleich mit den Worten: . . . mittit sacerdotes apostolos suos. Mit Recht bemerkt Zöllig (Die Inspirationslehre des Origenes. Straßb. theol. Studien von Ehrhard und Müller V, 1, Freiburg 1902, 89 A. 8) zu dieser Stelle, daß sie den Umfang des Kanons bei Origenes am besten wiedergebe und geeignet sei, „etwaige zweifelhafte Bemerkungen über einzelne dieser Bücher richtig zu erklären".

[5] Selecta in Exod.; ed. Lommatzsch VIII 324.

Stelle[1] wird τὸ πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστιν (Jak 2, 20) mit[2] Jo 8, 39 und Röm 4, 3 zu einem Gedankenkomplex vereinigt, woraus man wohl mit Recht entnehmen kann, daß

[1] In Io tom. 20 n. 10 (ed. Preuschen 337).

[2] Außer den bereits genannten Zitaten seien hier die Zitate aus dem Jakobusbriefe, soweit ich sie auffinden konnte, genannt, und zwar zuerst die im Originale und dann die in der Übersetzung erhaltenen: In Ps 65 (ed. Lommatzsch XII 395): Εὐθυμεῖ τις ἐν ὑμῖν, ψαλλέτω, φησὶν ὁ ἀπόστολος (Jak 5, 13); in Io 3, 31 (ed. Preuschen 570; Fragm. d. Cod. Monac. 208 n. cxxvi): διὸ καὶ εἴ ποτε σοφίαν ἐπαγγέλεται ἔχειν, ἐπιγειός ἐστιν ψυχικὴ δαιμονιώδης, καθώς φησι Ἰάκωβος ὁ ἀπόστολος (Jak 3, 15); in Ps 46 (a. a. O. 334): . . . κατὰ τὸ· εὐθυμεῖ τις ψαλλέτω (a. a. O.); in Ps 12 (a. a. O. 37): φησὶ γάρ· εὐθυμεῖ τις κτλ. (a. a. O.); ebenso in Ps 118 (a. a. O. XIII 106); in Ps 118 (a. a. O. 70): Εἰ ὁ πάσας ποιήσας τὰς ἐντολάς, πταίσας δὲ ἐν μιᾷ, γίνεται πάντων ἔνοχος, καλῶς γέγραπται (Jak 2, 10); in Ps 118 (a. a. O. 100): φησὶ γὰρ Ἰάκωβος· ταπεινώθητε ἐνώπιον κυρίου κτλ. (Jak 4, 10); in Ps 30 (a. a. O. XII 129): . . . ὡς παρὰ Ἰακώβῳ· ὥσπερ δὲ τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρόν ἐστιν (Jak 2, 26). (Das Zitat ist von zwei Stellen aus 1 Kor eingerahmt; bei der ersten Stelle steht: ἡ γραφή . . . καλεῖ, und das Wort γραφή ist nach dem Zusammenhang auch vor ὡς παρὰ Ἰακώβῳ zu ergänzen.) Außerdem einige Zitate aus fragmentarisch erhaltenen Teilen des Kommentars zu Johannes: Zu Jo 1, 8 (Brooke, The Commentary of Origen on St. John's Gospel II, Cambridge 1896, 216; Fragm. n. 6; ed. Preuschen 488): ὅπερ ἡγοῦμαι εἰρῆσθαι ὑπὸ τῆς γραφῆς· Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα κτλ. (Jak 1, 17); zu Jo 3, 12 (a. a. O. 253; Fragm. n. 38; ed. Preuschen 514): ὁ Ἰάκωβος γράφει· Πᾶσα δόσις κτλ. (a. a. O.); zu Jo 3, 31 (a. a. O. 261; Fragm. n. 46; ed. Preuschen 521): διὸ καὶ εἴ ποτε διδασκαλίαν ἐπαγγέλονται, σοφίαν ἔχουσιν, ἡ ν Ἰάκωβος γράφει ἐπίγειον, ψυχικήν, δαιμονιώδη (Jak 3, 15). Dann heißt es weiter: καὶ Ἡσαΐας γράφει, beide Male dieselbe Zitationsformel, also Jakobus und Jesaja von gleicher Autorität. — Dazu kommt noch eine Reihe von Ausdrücken, die sich mehr oder weniger an den Wortlaut oder Gedanken des Jakobusbriefes anlehnen; vgl. z. B. in der Origenesausgabe der Berliner Kirchenväter-Kommission I (ed. Koetschau) 187 (Contra Celsum 2, 65; vgl. Jak 1, 18); 302 (a. a. O. 4, 32; vgl. Jak 1, 25); II 324 (Περὶ εὐχῆς 12 n. 1; vgl. Jak 3, 8); 373 (a. a. O. 27 n. 14; vgl. Jak 2, 23); III (ed. Klostermann) 113 (Hom. 14 in Jr 15 c. 8; vgl. Jak 1, 6 8); IV (ed. Preuschen) 24 (1, 20; in Io; vgl. Jak 1, 18) u. v. a. — Von nur lateinisch erhaltenen Zitaten habe ich folgende gefunden: Comment. in Rom. l. 4, ed. Lommatzsch VI 235: Propterea ergo et in alio Scripturae loco dicitur de Abraham, quod ex operibus fidei iustificatus sit etc. (Jak 2, 21—22. Vorher sind Stellen aus 2 Kor, 1 Jo, nachher aus Röm, 1 Kor usw.); a. a. O. 252: . . . qua Deo credidit Abraham et iustificari meruit atque amicus Dei ap-

alle drei Zitate dem Verfasser gleichwertig sind. Nach dem Gesagten können wir also wohl das Urteil abgeben, daß Origenes dem Jakobusbriefe kanonisches Ansehen beilegte, und zwar dem von Jakobus, dem Herrenbruder, verfaßten Briefe[1]. Daß er wirklich in Jakobus den Verfasser sah, folgt daraus, wie er den Brief zu zitieren pflegte[2]. Es fragt sich aber, ob Origenes dem Herrenbruder die Apostelwürde beilegte oder ob er ihn aus dem Apostelkreise ausschloß. Darüber haben wir in den Werken des Alexandriners sich offenbar widersprechende Aussagen, die sich aber sehr wohl erklären lassen, wenn wir eine Entwicklung der Ansicht annehmen. Ich

---

pellari (Jak 2, 23); a. a. O. 286: Nec solus haec Paulus . . . audi et Iacobum fratrem Domini similia protestantem cum dicit: qui voluerit amicus esse saeculi huius etc. (Jak 4, 4; dann folgt ein Zitat aus 1 Jo. Also Röm, Jak, 1 Jo auf einer Stufe); a. a. O. 288: Denique et Iacobus apostolus ita dicit: resistite diabolo etc. (Jak 4, 7 8); a. a. O. VII 325 (in Rom. l. 9 n. 24): . . . sicut et Iacobus apostolus dicit: omne datum bonum etc. (Jak 1, 17); IX 97 (in Exod. hom. 8 n. 4): Sed et apostolus Iacobus dicit: vir duplex animo inconstans etc. (Jak 1, 8); a. a. O. 33 (in Exod. hom. 3 n. 3): Hoc idem namque et Iacobus apostolus cohortatur dicens: resistite autem diabolo et fugiet a vobis (Jak 4, 7); a. a. O. 401 (In Levit. hom. 13 n. 2): . . . sicut Iacobus apostolus dicit: fructus autem iustitiae in pace seminatur (Jak 3, 18); a. a. O. 192 (in Levit. hom. 2 n. 4): Ita enim dicit Scriptura divina, quia, qui converti fecerit peccatorem etc. (Jak 5, 20); a. a. O. 193 (a. a. O.): In quo impletur et illud, quod Iacobus apostolus dicit: si quis autem infirmatur etc. (Jak 5, 14); a. a. O. XI 104 (in Ios. hom. 10): . . . quoniam fidem sine operibus mortuam haberi pronuntiat apostolus Iacobus (Jak 2, 20); a. a. O. XII 199 (in Ps 36, hom. 3 n. 11): secundum illos, quibus dictum est: argentum vestrum reprobum (Jak 5, 3); a. a. O. 206 (a. a. O. Hom. 4 n. 2): Apostolus enim est, qui dicit: in multis enim offendimus omnes etc. (Jak 3, 2).

[1] Es ist ein unberechtigtes argumentum e silentio, wenn Holtzmann (Einleitung[3] 339; ebenso v. Soden, Der Brief des Jakobus. Handkommentar III[3], 2. Abtl. [1899], 168; Westcott, History of the Canon[4] 359) meint, Origenes habe den Brief wohl gekannt, aber nicht dem Herrenbruder zugeschrieben, weil er an einer Stelle (In Evang. Matth. tom. 10 n. 17; a. a. O. III 46), wo Jakobus und Judas zusammen genannt werden, nur vom letzteren erzählt, daß er einen Brief geschrieben habe. Über Jakobus hat Origenes eben schon genug Charakteristika erzählt; es liegt nicht in seiner Absicht, an dieser Stelle alles, was er über ihn weiß, anzuführen. [2] Vgl. S. 109 f A. 2.

denke mir die Sache so: Von vornherein hält Origenes auf Grund der Überlieferung und seines eigenen Studiums daran fest, daß Maria immerwährende Jungfrau war, ferner daß der Verfasser des Jakobusbriefes ein Apostel ist, welcher Bruder[1] des Herrn genannt wird. Um nun diese scheinbar sich widersprechenden Angaben zu vereinigen, und um das Verwandtschaftsverhältnis des Jakobus zum Herrn, worüber keine festen Traditionen vorliegen, zu bestimmen, nimmt Origenes zunächst die apokryphe Sage von Kindern Josephs aus erster Ehe an[2]. Doch wird ihm bald klar, daß diese Ansicht eine tendenziöse ist und auf zwei apokryphen Evangelien (dem des Petrus und des Jakobus) beruht; er merkt wohl auch, daß bei dieser Anschauung der Apostelcharakter des Herrenbruders sich nicht aufrecht erhalten läßt. Er nennt darum ausdrücklich den Ursprung dieser Legende und bemerkt, daß sie zur Wahrung des Dogmas von der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens aufgestellt worden sei[3]. Das wahre Ursprungsverhältnis des

[1] In den lateinischen Zitaten wird der Brief fast durchgehends, wie gezeigt, dem apostolus Iacobus zugeschrieben, und es liegt kein Grund vor, anzunehmen, daß Rufin an all den genannten Stellen den Zusatz selbständig gemacht hat (vgl. Weiß, Einleitung[3] 85; Zahn, Forschungen VI 313 A. 1). Das ist um so weniger wahrscheinlich, als diese Benennung sich nicht ausschließlich in den lateinischen Zitaten findet (so Maier, Einleitung in die Schriften des NT, Freiburg 1852, 403, und Zahn a. a. O.), sondern auch in zwei griechischen (in Ps 65; a. a. O. XII 395, und in Io 3, 31; ed. Preuschen 570; vgl. S. 109 A. 2) vorkommt. Man beachte auch den Vergleich mit den Priestern von Jericho, wo auch von den Aposteln die Rede ist; vgl. oben S. 108 A. 4.

[2] Vgl. In Luc. hom. 7 (ed. Lommatzsch V 109): In tantam quippe nescio quis prorupit insaniam, ut assereret negatam fuisse Mariam a Salvatore, eo quod post nativitatem illius iuncta fuerit Ioseph. . . . Si S. Spiritu benedicta canitur Maria, quomodo eam Salvator negavit? Porro quod asserunt eam nupsisse post partum unde approbent non habent. Hi enim filii, qui Ioseph dicebantur, non erant orti de Maria, neque est ulla Scriptura, quae ista commemorat. — Deutlicher ist eine Stelle aus der Catena Corderiana, in Ioannem ad c. 2, 12 (Brooke, The Commentary of Origen on St John's Gospel II 244; ed. Lommatzsch III 45 A. 3): Νόμῳ τοιγαροῦν ἐχρημάτισαν αὐτοῦ (sc. Ἰησοῦ) ἀδελφοί, υἱοὶ Ἰωσὴφ ὄντες ἐκ προτεθνηκυίας γυναικός.

[3] In Matth. tom. 10 n. 17; ed. Lommatzsch III 44 ff (vgl. oben S. 15): Die so sagen, wollen das ἀξίωμα τῆς Μαρίας ἐν παρθενίᾳ τηρεῖν μέχρι τέλους.

Herrenbruders ist ihm nicht klar geworden, sondern nur das, was sich als Konsequenz daraus ergibt: die Jungfräulichkeit Mariens und die Apostolizität des Jakobus. Darum wendet er schließlich in der gegen Ende seines Lebens geschriebenen [1] Schrift gegen Celsus seine allegorische Methode auch auf den Begriff ἀδελφὸς τοῦ κυρίου an und läßt Jakobus nur vermöge äußerer Umstände den Titel eines Herrenbruders zukommen [2]. Damit sind allerdings die Schwierigkeiten für die Kombination gelöst, jedoch nicht der Wirklichkeit entsprechend. Aber es ist interessant zu beobachten, daß auch Origenes die richtigen, traditionellen Resultate [3] annimmt, während er sich auf dem Wege zur Erlangung dieser Resultate völlig verirrt [4].

Bisping (Erklärung des Evang. nach Matthäus [2] 311) übersetzt die Stelle so: „Welche dies behaupten, lassen den Satz von der Jungfrauschaft Mariens bis an das Ende unangefochten." Auch Credner meint, daß Origenes mit diesen Worten der Entstehung der Ansicht keinen dogmatischen Grund unterstellt, sondern nur sagen will, „daß diese Angabe dem Dogma zu statten käme" (Einleitung 588). Zahns Ansicht (Forschungen VI 313 A. 1), daß Origenes unter dem Gesichtspunkte der Hochschätzung des ehelosen Standes die geschichtliche Frage betrachte, obwohl er ehrlich einräume, daß „sein Gefühl und sein daraus sich ergebendes historisches Urteil keineswegs das gemein kirchliche" sei, erledigt sich von selbst aus den obigen Ausführungen.

[1] Wahrscheinlich 248; Bardenhewer, Patrologie [2] 130.

[2] Contra Celsum 1, 97, ed. Koetschau (1899) I 97: Τὸν δὲ Ἰάκωβον τοῦτον ὁ Ἰησοῦ γνήσιος μαθητὴς Παῦλός φησιν ἑωρακέναι ὡς „ἀδελφὸν τοῦ κυρίου", οὐ τοσοῦτον διὰ τὸ πρὸς αἵματος συγγενὲς ἢ τὴν κοινὴν αὐτῶν ἀνατροφὴν ὅσον διὰ τὸ ἦθος καὶ τὸν λόγον.

[3] Credner (Kanon 121): „Die Alexandriner Klemens und Origenes waren es zuerst, die den Jakobus, Bruder des Herrn, zu einerlei Person mit einem Apostel Jakobus machten, wovon die sofortige Folge war, daß der Brief des Jakobus auch Anspruch auf Aufnahme ins NT erhielt." — Vgl. oben S. 66 73 97 f A. 5, 106.

[4] Vielfach findet man angegeben, daß auch Dionysius der Große, der Zeitgenosse des Origenes in Alexandria († 264), den Brief zitiere. Tatsächlich finden sich in den Fragmenten aus Περὶ μαρτυρίου (Migne, S. gr. X 1596) die Worte: Ὁ δὲ θεὸς πειράζων τοὺς πειρασμοὺς περιφέρει ὡς ἀπείραστος κακῶν. Ὁ γὰρ θεός, φησίν, ἀπειραστός ἐστι κακῶν. Ebenso S. 1597 und 1602. Das sind selbstverständlich Zitate aus Jak 1, 13. Jedoch sind die Fragmente der Schrift Περὶ μαρτυρίου unecht. Vgl. Franz Dittrich, Dionysius der Große von Alexandrien, Freiburg 1867, 35.

Da nach dem Gesagten die alexandrinische Kirche im 3. Jahrhundert den Jakobusbrief sehr wohl kannte und anerkannte, ist es nicht verwunderlich, wenn wir auch in andern ägyptischen Schriften Anklänge an ihn vorfinden. So verweise ich auf das gnostische Buch Pistis Sophia, welches in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts in Ägypten entstanden sein muß und welches an einer Stelle in wunderlichem Stile ganz lebhaft an den Schluß des Jakobusbriefes erinnert[1]. Harnack[2] freilich meint, daß dieser Stelle ein Herrenwort zu Grunde liege, welches auch Jak 5, 20 nachklinge. Jedoch schon Ropes[3] schenkt dieser Annahme „kein Vertrauen", und es ist wohl in der Tat natürlicher, anzunehmen, daß der Jakobusbrief, der ja sicher zur Zeit der Entstehung der „Pistis" in Ägypten bekannt war, den Verfasser beeinflußt habe. So ist es denn auch nicht auffallend, daß der Kanon des Codex Claromontanus (D), welcher aus dem 3. oder Anfang des 4. Jahrhunderts stammt und wohl gerade in der alexandrinischen Kirche entstanden ist, den Jakobusbrief an der Spitze der sieben katholischen Briefe aufführt[4].

§ 8. Fortsetzung. Die syro-palästinensische Literatur.

Als ältester Schriftsteller der palästinensischen Kirche kommt hier zunächst Hegesippus in Betracht, welcher sein Werk

---

[1] Vgl. Harnack, Über das gnostische Buch „Pistis Sophia", in Texte u. Unters. VII, 2, Leipzig 1891, 22: Ἀμὴν dico vobis, qui vivificaverit ψυχὴν fratris illius, ut κληρονομήσῃ regnum luminis. Ἀμὴν dico vobis, qui vivificaverit ψυχὴν unam et servaverit eam χωρὶς gloriae quam habet in regno luminis, accipiet aliam gloriam loco ψυχῆς quam servavit, ὥστε servaturus multas ψυχὰς gloriae quam habet in gloria, accipiet multas glorias alias loco ψυχῶν quas servavit. Vgl. Jak 5, 20. — Zu dem zweimal vorkommenden Ausdruck „regnum luminis" vgl. Jak 1, 17 (descendens a Patre luminum), was im Zusammenhange mit den übrigen auffallenden Berührungspunkten auch nicht zu übersehen ist.

[2] Vgl. a. a. O. 23.

[3] Sprüche Jesu, in Texte u. Unters. XIV, 2, Leipzig 1896, 130.

[4] Vgl. Zahn, G. K. II, 1, 157—172. Das Kanonverzeichnis steht zwischen dem Philemon- und Hebräerbriefe.

zur Zeit des Papstes Eleutherus (174—189) geschrieben hat[1]. Was zunächst seine Stellung zum Jakobusbriefe anbetrifft, so läßt sich darüber nichts Bestimmtes sagen; die dürftigen Fragmente bei Eusebius geben uns keine sichere Auskunft. Die Schlußfolgerung von Nösgen[2], daß Hegesipp an jener Stelle, wo er dem νόμος und den προφῆται den κύριος an die Seite stellt[3], unter dem κύριος alles, was er von apostolischen Schriften kennt, miteinbegreift, läßt sich leider nicht beweisen. Zuzugeben ist, daß der Jakobusbrief, selbst für den Fall seiner Fiktion, dem Hegesipp „unzweifelhaft bekannt" geworden ist. Daß er ihn aber darum den „Herrenworten" (κύριος) und dem AT (νόμος und προφῆται) als gleichwertig angereiht hat, ist wohl möglich, aber nicht sicher. Ebensogut kann er in apostolischen Schriften eine hohe, aber den Worten des Herrn und dem alttestamentlichen Gottesworte nicht völlig gleich zu achtende Autorität gesehen haben. Jedenfalls ist die so beliebte Schlußfolgerung, daß Hegesipp vom Jakobusbriefe gänzlich schweige, weil Eusebius nichts davon berichte, vorschnell. Denn da, wie gesagt, Hegesipp in der Zusammenstellung der höchsten Autoritäten den Jakobusbrief nicht mitaufgeführt haben muß bzw. ihn miteingeschlossen haben kann, wir aber anderseits nur sehr dürftige Fragmente von Hegesipps Schriften besitzen und der Ausfall einer Nachricht Hegesipps über den Jakobusbrief an der Berichterstattung Eusebs[4] liegen kann, so müssen wir mit unserem Urteil über Hegesipps Stellung zum Briefe gänzlich zurückhalten, obwohl wir mit Nösgen a priori seine Bekanntschaft mit dem Briefe annehmen können oder müssen. Danach sind dann auch

---

[1] Harnack, Chronologie 311.

[2] Der kirchliche Standpunkt Hegesipps, in Zeitschr. f. Kirchengeschichte II, Gotha 1878, 219.

[3] Eusebius, Hist. eccl. 4, 22, 3; ed. Schwartz 370 (Lämmer 302): Ἐν ἑκάστῃ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει, ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος.

[4] Daß Eusebius auch sonst nicht immer vollständig berichtet, ist erwiesen. Vgl. Heinrich Boese S. J., Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien, Freiburg 1895, 69 f.

Äußerungen wie die eines Schwegler, daß der bewundernde Verehrer des Jakobus nicht die mindeste „Kunde von ihm“ habe, der Brief zu seiner Zeit also noch nicht existierte, zu beurteilen[1].

Von hervorragender Bedeutung sind aber Hegesipps Nachrichten über die Persönlichkeit des Herrenbruders, und zwar einmal, weil er als getreuer Berichterstatter in Palästina selbst dem Urchristentum gar nicht fern stand[2], und dann, weil sein Zeugnis die Folgezeit viel beschäftigt hat. Für seine Beurteilung sind wir ganz auf die Berichterstattung des Eusebius angewiesen, weshalb die Ansichten der Gelehrten, ebenso wie bei Klemens, sehr variieren. Belser[3] z. B. liest aus des Eusebius eigenen Worten sowie aus den Hegesipp und Klemens entlehnten Zitaten das übereinstimmende Urteil heraus: Jakobus, der Bruder des Herrn, und Jakobus, der Apostel, der Sohn des Alphäus, sind identische Personen. Zahn dagegen[4] läßt Eusebius und Klemens Alexandrinus das Gegenteil sagen: Die beiden Jakobi sind verschiedene Persönlichkeiten, und der Bischof von Jerusalem ist der Sohn des hl. Joseph; nach Hegesipp sogar der leibliche Bruder des Herrn. Nach verschiedenen andern Forschern obwalten zwischen Klemens und Hegesipp einerseits und dem berichtenden Eusebius anderseits noch andere Unterschiede der Ansichten[5].

Um nun bei der herrschenden Meinungsverschiedenheit zu einem befriedigenden Resultate zu gelangen, das den einzelnen Schwierigkeiten gerecht wird, muß an erster Stelle die An-

---

[1] Nachapostol. Zeitalter I 417. Ähnlich Holtzmann, Einleitung[3] 339, und Harnack, Chronologie 489, nach welchem Eusebius den Brief bei Hegesipp nicht erwähnt gefunden habe, „was besonders ins Gewicht fällt“.

[2] Eusebius sagt von ihm: Ἐπὶ τῆς πρώτης τῶν ἀποστόλων γενόμενος διαδοχῆς. Hist. eccl. 2, 23, 3; ed. Schwartz 166 (2, 25; ed. Lämmer 137).

[3] Einleitung 662 ff; ebenso Bisping, Erklärung des Evangeliums nach Matthäus[2] 313.

[4] An verschiedenen Stellen, besonders Forschungen VI 235 ff 315 A. 2, 319 f.

[5] Vgl. auch Schäfer, Einleitung 299 ff.

schauung des Eusebius, dem wir ja die Zitate aus Hegesipp verdanken, klargelegt werden.

Es dürfte nun keinem Zweifel unterliegen, daß Eusebius den Herrenbruder nicht als Kind der Gottesmutter, somit als leiblichen Bruder des Herrn, aufgefaßt hat. Zahn allerdings hält dies nur für „überwiegend wahrscheinlich", weil Eusebius sich „nicht deutlich ausgesprochen" habe[1]. Doch nennt Eusebius den Herrenbruder meistens nicht einfach ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, sondern setzt gern ein abschwächendes Wort dazu; z. B. Hist. eccl. 1, 12[2]: . . . τῶν φερομένων τοῦ σωτῆρος ἀδελφῶν ἦν; ähnlich 2, 1[3]. Gerade diese Stelle schließt jeden Zweifel aus, weshalb sie hier wörtlich mitgeteilt werde: Τότε δὴ καὶ Ἰάκωβον, τὸν τοῦ κυρίου λεγόμενον ἀδελφόν, ὅτι δὴ καὶ οὗτος[4] τοῦ Ἰωσὴφ ὠνόμαστο παῖς[5], τοῦ δὲ Χριστοῦ πατὴρ ὁ Ἰωσήφ, ᾧ μνηστευθεῖσα ἡ παρθένος, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου, ὡς ἡ ἱερὰ τῶν εὐαγγελίων διδάσκει γραφή· τοῦτον δὴ οὖν αὐτὸν Ἰάκωβον κτλ. Das kann doch nur heißen: Der sog. (λεγόμενον) Bruder des Herrn verdient nur deshalb diese Bezeichnung, weil er der Sohn des Joseph war; Christus dagegen ist nur insofern des letzteren Sohn, als dieser der Mann der Jungfrau Maria war. Danach sind auch Ausdrücke wie ἀδελφὸς κατὰ σάρκα τοῦ σωτῆρος[6] zu beurteilen.

---

[1] Forschungen VI 315 A. 1. [2] ed. Schwartz 82; Lämmer 69.

[3] ed. Schwartz 102; Lämmer 82.

[4] οὗτος geht natürlich auf Ἰάκωβον, nicht auf κυρίου, wie Schegg (Herrenbruder 18 A. 2) will.

[5] Die Codices Fuketianus und Savilianus haben: οὗτος υἱὸς ἦν τοῦ Ἰωσὴφ τοῦ νομιζομένου οἱονεὶ πατρὸς τοῦ Χριστοῦ; ähnlich der Syrer (nach der Übersetzung von Nestle in Texte u. Unters. N. F. VI, 2, 38): „. . . weil er auch ein Sohn war des Joseph — Joseph aber, der angenommen wird als Vater des Christus." . . . Diese zweite Lesart ist offenbar jünger. Wahrscheinlich hat ein späterer Schreiber bzw. der syrische Übersetzer an der scheinbar häretischen Ausdrucksweise Χριστοῦ πατὴρ ὁ Ἰωσὴφ Anstoß genommen und sie in der angegebenen Weise zu korrigieren versucht. Der Zusammenhang schließt natürlich eine falsche Auffassung aus.

[6] Hist. eccl. 3, 19, ed. Schwartz 232 (Lämmer 190). — Im Anschluß daran bringt Eusebius (c. 20) ein Zitat aus Hegesipp, worin es heißt: . . . . Ἰούδα τοῦ κατὰ σάρκα λεγομένου ἀδελφοῦ κτλ. Der Zu-

Aus der besprochenen Stelle ergibt sich also, daß Eusebius den Bischof von Jerusalem nicht für einen leiblichen Sohn Mariens hielt. Es ergibt sich aber ferner mit ziemlicher Bestimmtheit[1], daß er ihn für einen Sohn Josephs aus erster Ehe ansieht. Ob er ihn vom Apostel trennt, folgt aus dieser Stelle nicht. Jedoch scheint dies letztere aus der oben erwähnten Stelle im 12. Kapitel des ersten Buches hervorzugehen. Dort berichtet der Erzähler von der Erscheinung des Auferstandenen im Anschluß an 1 Kor 15, 5 ff und kommt dabei naturgemäß auch auf Jakobus zu sprechen: Εἷς δὲ καὶ οὗτος τῶν φερομένων τοῦ σωτῆρος ἀδελφῶν ἦν· εἶθ' ὡς παρὰ τούτους κατὰ μίμησιν τῶν δώδεκα πλείστων ὅσων ὑπαρξάντων ἀποστόλων οἷος καὶ αὐτὸς ὁ Παῦλος ἦν, προστίθησι λέγων· ἔπειτα ὤφθη τοῖς ἀποστόλοις πᾶσι. Die Stelle ist nicht ganz durchsichtig. Jedenfalls scheinen die Worte zu sagen, daß Jakobus ein Apostel im weiteren Sinne zusammen mit seinen Brüdern war, so wie auch Paulus, d. h. dem Range nach gleich, aber nicht vom Herrn während seines Erdenwandels berufen. Zur Gewißheit wird diese bisher nur durch starke Wahrscheinlichkeitsbeweise gestützte Annahme aus dem Kommentare, den Eusebius zum Propheten Jesaja verfaßt hat. Dort werden ausdrücklich den δώδεκα, welche πρῶτοι ἀπόστολοι heißen, die dem Range nach gleichen, aber später hinzugekommenen „Apostel" Paulus und Jakobus gegenübergestellt[2].

satz λεγομένου beweist, daß hier von einer leiblichen Bruderschaft nicht die Rede sein kann. Wenn Weiß (Einleitung[3] 373 A. 1) meint, dieser Zusatz beziehe sich darauf, daß man „bei der göttlichen Herrlichkeit des erhöhten Herrn eigentlich von einem Bruderverhältnis nicht reden könne", so ist das nicht richtig. Denn um dieses Verhältnis abzuschwächen, steht ja bereits das κατὰ σάρκα dabei. Vgl. de Wette, Einleitung[6] 365.

[1] Belser (Einleitung 664) läßt die gegebene Erklärung der Stelle nicht gelten, indem er das ὠνόμαστο betont. Dem gegenüber möchte ich das καὶ vor οὗτος τοῦ Ἰωσὴφ κτλ. hervorheben, wodurch der Sinn herauskommt: Christus wurde Sohn des Joseph genannt, und Jakobus wurde auch Sohn des Joseph genannt; aber, wie oben gezeigt, in verschiedener Hinsicht.

[2] Comment. in Is. c. 17, 5 6 (Migne, S. gr. XXIV 209): ... ὧν δώδεκα μὲν τοὺς πρώτους ἀποστόλους εἴποις ἂν εἶναι, οὐκ ἐλάττω δὲ αὐτῶν τὴν

Hat nun Euseb seine Ansicht aus seinem Gewährsmanne Hegesippus geschöpft? — Sehen wir uns die Worte selbst[1] an: Καὶ μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ὡς καὶ ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ, πάλιν ὁ ἐκ τοῦ θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος, ὃν προέθεντο πάντες ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου δεύτερον. Das richtige Verständnis dieser an sich mißverständlichen Worte ist von Rampf[2] und besonders ausführlich und überzeugend von Schleyer[3] dargetan worden, welcher Ansicht u. a. auch Reithmayr[4], Bisping[5] und Aloys Schäfer[6] folgen[7]. Bis ins einzelne haben Belser[8] und Endemann[9] mit einer ausführlichen, gegen den Hauptvertreter der gegenteiligen Ansicht (Zahn) gerichteten Polemik nachgewiesen, daß Hegesipp hier in der Tat Jakobus und Simon für Brüder und beide für Söhne des Klopas, welch letzterer ein Bruder des hl. Joseph[10] war, gehalten hat. Und wie es mir scheint, sind die beigebrachten Gründe durchschlagend. Das αὐτοῦ vor Συμεών kann sich nur auf κύριος (nicht Ἰάκωβον) beziehen, weil es an einer andern Stelle[11]

ἀρετὴν Παύλου, καὶ αὐτὸν ὄντα κλητὸν ἀπόστολον, καὶ τὸν Ἰάκωβον γεγονέναι τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, ὃς πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς Ἱεροσολύμων ἐκκλησίας ὑπ' αὐτοῦ καταστῆναι τοῦ σωτῆρος μνημονεύεται.

[1] Hist. eccl. 4, 22, 4; ed. Schwartz 370 (4, 30; ed. Lämmer 302).

[2] Brief Judä 3 ff.

[3] Zeitschrift für Theologie IV, Freiburg 1840, 22 ff.

[4] Einleitung 696 A. 1.

[5] Erklärung des Evang. nach Matthäus[2] 313.

[6] Einleitung 300 A. 2.

[7] Ebenso Cornely, Introductio III 598; Trenkle, Jakobusbrief 3. Ähnlich auch de Wette (Einleitung[6] 364), welcher richtig übersetzt: „den sie alle als den zweiten Schwestersohn des Herrn vorzogen", aber das δεύτερον nicht auf den genannten Herrenbruder, sondern auf Jakobus, den Sohn des Alphäus (= Klopas), bezieht. Ebenso Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel[6] 2. Tl, Gotha 1890, 279 f, und Hofmann; vgl. Zahn, Forschungen VI 326 f.

[8] Einleitung 663 f.

[9] Neue kirchl. Zeitschr. 1900, 858—863.

[10] Hist. eccl. 3, 11; ed. Schwartz 228; Lämmer 186: Τὸν γὰρ οὖν Κλωπᾶν ἀδελφὸν τοῦ Ἰωσὴφ ὑπάρχειν Ἡγήσιππος ἱστορεῖ.

[11] Hist. eccl. 3, 33; ed. Schwartz 270; Lämmer 221: ὁ ἐκ θείου τοῦ κυρίου, ὁ προειρημένος Συμεὼν υἱὸς Κλωπᾶ.

ausdrücklich unter offenbarer Rücksichtnahme auf diese Stelle im vierten Buche gebraucht wird. Das δεύτερον aber geht naturgemäß auf ἀνεψιόν, das πάλιν auf ἐκ τοῦ θείου[1]. Der Sinn ist also der, daß nach des Jakobus Tode wiederum ein Vetter des Herrn, und zwar Simon, zum Bischof von Jerusalem gewählt wurde. — Hinzuzufügen wäre zu Belsers Beweisführung vielleicht noch folgendes[2]: Auf den ersten Blick könnte es befremdlich erscheinen, daß die beiden Brüder Jakobus und Simon mit dem Beinamen ὁ δίκαιος bzw. ὁ τοῦ Κλωπᾶ versehen sind, während sie doch eben beide υἱοὶ τοῦ Κλωπᾶ waren. Das erklärt sich aber leicht und ganz natürlich daraus, daß Simon den ständigen Beinamen υἱὸς τοῦ Κλωπᾶ trug, während Jakobus den ehrenvolleren ὁ δίκαιος (oder ἀδελφὸς τοῦ κυρίου) hatte. Diese Epitheta blieben ihnen auch dann, wenn sie nebeneinander genannt wurden, zumal bei Hegesipp, der eine so hohe Verehrung für Jakobus bezeigt und ihm darum den ehrenvolleren Beinamen nicht durch einen unscheinbaren (wie „Sohn des Klopas“ oder „Bruder des Simon“) ersetzen wollte.

Dem Gesagten zufolge stimmt also Hegesipp mit den Anschauungen des zweiten Gewährsmannes des Eusebius, mit Klemens Alexandrinus, von dem bereits die Rede war, überein. Es bleibt aber noch eine Hauptschwierigkeit zu lösen, die sich aus den Worten des Eusebius im 23. Kapitel des zweiten Buches[3] ergibt. Es ist die bekannte Schilderung von dem heiligmäßigen Leben des Bischofs von Jerusalem und seinem Martertode[4]. Die Schilderung beginnt damit, daß es

[1] Auch gegen Schegg, Herrenbruder 34 A. 1.

[2] Gegen Sieffert (Herzog-Hauck, Realenzyklop. für protest. Theol. u. Kirche VIII³ [1900] 575), welcher die philologische Erklärung der Stelle im angegebenen Sinne für möglich hält, aber sachliche Bedenken erhebt, „da Hegesipp den Jakobus und seinen Bruder Judas niemals Söhne des Klopas, sondern immer nur Brüder des Herrn, den Simon aber anderseits niemals Bruder des Herrn, sondern lediglich Sohn des Klopas und Vetter des Herrn nennt“.

[3] ed. Schwartz 166 ff (2, 25; ed. Lämmer 136 ff).

[4] Es sei hier nebenbei bemerkt — ausführlich kann an dieser Stelle nicht darauf eingegangen werden —, daß der Bericht des Hegesipp über

heißt, Jakobus habe μετὰ τῶν ἀποστόλων die Leitung der jerusalemischen Kirche übernommen. Daß dieses μετὰ τῶν ἀποστόλων nicht etwa die apostolische Würde des Herrenbruders ausschließt, dürfte nicht schwer zu beweisen sein. Der Sinn ist einfach der: Jakobus wird Bischof von Jerusalem[1] und leitet die Kirche im Verein mit den übrigen Aposteln[2], die ja tatsächlich damals Jerusalem noch nicht verlassen hatten[3]. Dann

---

Jakobus in allen seinen Einzelheiten durchaus nicht den Stempel der Unwahrheit und Lüge an sich trägt. Er ist psychologisch durchaus gerechtfertigt, entspricht auch an vielen Stellen in charakteristischer Weise dem Bilde, das wir aus dem Jakobusbriefe über den Bruder des Herrn erfahren. Daß manche Züge legendarisch sind, soll nicht bezweifelt werden; so sind die archäologischen Angaben nicht genau (vgl. Zahn, Forschungen VI 230 f); ebenso kann der Bericht über die Steinigung des hl. Stephanus auf Hegesipps Darstellung eingewirkt haben. Ich möchte mich dem Urteile von Dobschütz (Die urchristl. Gemeinden. Sittengeschichtl. Bilder, Leipzig 1902, 274) anschließen: „Wieviel von alledem geschichtlich, wieviel Idealbild ist, dürfte schwer auszumachen sein.“ Ähnlich Heinrici, Das Urchristentum in der Kirchengeschichte des Eusebius, Leipzig 1894, 40, und Zahn, Einleitung I² 23: „zum Teil sagenhaft“; vgl. auch Feilmoser, Einleitung 477 f. — Gänzlich übertrieben ist jedenfalls das Urteil von Strothius, welches Heinichen (Eusebii hist. eccl. I, Lipsiae 1827, 166) anführt und ablehnt. Das gleiche gilt von Semler (Paraphrasis epist. ad Galat., Halae-Magdeb. 1772, 238): „Omnium autem impudentissime confinxit multa ille Heg., frigida non solum sed et inepta.“ — E. Schwartz scheint mir auch mit der vorliegenden Schilderung zu streng ins Gericht zu gehen, wenn er den ganzen Bericht als eine „Zusammenklitterung“ ansieht, die Eusebius bereits vorgefunden und die von einem Unbekannten aus der Zeit vor Origenes hergestellt worden wäre (Zeitschr. f. neutestamentl. Wissensch. von E. Preuschen [1903] 48 ff: Zu Eusebs Kirchengesch. I: Das Martyrium Jakobus' des Gerechten).

[1] Man hat (z. B. Friedrich, Zur ältesten Geschichte des Primates in der Kirche, Bonn 1879) aus dieser und aus ähnlichen Stellen (z. B. Hist. eccl. 2, 1 [vgl. oben S. 116]; 4, 22) einen Beweis gegen den Primat des hl. Petrus herzustellen versucht. Der Beweis ist aber mißlungen; vgl. A. Brüll, Tüb. Qu.-Schr. 1880, 460 ff.

[2] Gegen Schegg, Herrenbruder 58, und R. Simon, Histoire crit. du texte du Nouv. Test. 194a.

[3] Vgl. Tillemont, Mémoires I 286 Note VIII: „Ainsi il etoit en quelque sorte le successeur des apôtres, qui jusques-là avoient gouverné cette église en commun.“ Ähnlich Döllinger, Christentum 105. — Das μετὰ κτλ. beweist hier ebensowenig gegen die Einschließung des

heißt es aber weiter, Jakobus wäre genannt worden ὑπὸ πάντων δίκαιος ἀπὸ τῶν τοῦ κυρίου χρόνων μέχρι καὶ ἡμῶν· ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο. οὗτος δὲ ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ἅγιος ἦν κτλ. Diese Worte scheinen doch klar auszudrücken, daß Hegesipp mehrere, zum mindesten drei, Jakobi kennt, da man von zweien doch unmöglich πολλοὶ Ἰάκωβοι sagen kann, man mag das πολλοί noch so sehr abschwächen. In der Tat ist dieser Syllogismus nicht zu umgehen, und darum meint Belser, daß Hegesipp „betreffs der Jakobi keine Klarheit gewonnen“[1] habe. Mir scheint aber diese Stelle anders erklärt werden zu müssen. Zahn selbst[2], und im Anschlusse an ihn Belser[3], meint, daß Klemens sich eng an Hegesipp anschließe, ja ihn „geradezu zitiert zu haben“ scheine. Das ist nun unfraglich richtig, ja es scheint mir durch die syrische Übersetzung der eusebianischen Kirchengeschichte zur Gewißheit erhoben zu sein. Dieselbe, welche wegen ihres hohen Alters großen textkritischen Wert besitzt[4], schreibt nämlich die ganze Stelle nicht Hegesipp, sondern Klemens Alexandrinus zu. Und zwar beruht dies nicht etwa auf einem Schreibfehler, sondern zweimal, am Anfange und Schlusse des Zitates, wird die klementinische Autor-

---

Jakobus in das Apostelkollegium, wie die Angaben Offb 18, 20 und 21, 14 gegen die Autorschaft des hl. Johannes zeugen (vgl. A. Schäfer, Einleitung 349 A. 1).

[1] Einleitung 663. [2] Forschungen VI 319, besonders 271 f.

[3] A. a. O. 664.

[4] Der syrische Text des Eusebius wurde zum erstenmal 1897 von Bedjan herausgegeben, sodann ein Jahr später von W. Wright and N. McLean, The Ecclesiastical History of Eusebius in Syriac, Cambridge 1898. Eberhard Nestle hat den syrischen Text für die „Texte u. Unters.“ von Gebhardt und Harnack (Neue Folge VI, 2, Leipzig 1901) übersetzt. Wenn die syrische Version nicht von Eusebius selbst herrührt — nach einer Mitteilung von Lohmann (Der textkrit. Wert der syrischen Übersetzung der Kirchengesch. d. Euseb., Halle 1898 [Diss.], 12 A.) halten Merx und Baumstark dies für wahrscheinlich; dagegen vgl. Nestle a. a. O. VI —, so ist sie doch sicher zur Zeit des Eusebius entstanden. Das sagt Lean citando auf S. IX seiner Ausgabe ausdrücklich: Wright states: „It seems to follow that these books . . . were translated in to Syriac in the life time af the autors themselves, or very soon after.“ Daraus folgt der textkritische Wert von selbst.

schaft bestätigt[1]. Daraus erklärt es sich wohl auch, warum Hieronymus diese Worte dem Alexandriner zuschreibt[2]. Zahn freilich[3] läßt den Syrer eine ähnliche Konfusion anrichten wie Hieronymus, der „infolge nachlässiger Lesung dieses Kapitels die ganze Erzählung des Hegesipp dem Klemens angedichtet" habe[4]. Es ist nach meiner Meinung aber viel eher anzunehmen, daß dieselben Worte sowohl bei Klemens als auch bei Hegesipp gestanden haben, daß darum der eine aus dem andern geschöpft hat. Wenn Klemens überhaupt Hegesipp benutzt hat, warum soll er dann nicht das Zitat aus ihm herübergenommen haben? Wenn sich aber Klemens, der, wie oben nachgewiesen wurde[5], sicherlich nur zwei Jakobi kennt, mit Hegesipp dem Wortlaute nach konformiert, so liegt die Vermutung sehr nahe, daß er seine Ansicht auch in dieser Quelle gefunden hat. Das ist um so eher zu begreifen, als Hegesipp diese Meinung in dem oben erwähnten Zitate aus dem vierten Buche der eusebianischen Kirchengeschichte vertritt. Dann liegt ferner der Schluß sehr nahe, daß Eusebius, um seinen Standpunkt zu rechtfertigen, oder vielleicht, weil er Hegesipp mißverstanden hat, die Worte ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο (und das δὲ im folgenden Satze) eingeschoben hat[6]. „Der Vorwurf absichtlicher Fälschung der

[1] Vgl. Nestle, in Texte u. Unters. VI, 2, 64: „Die Art aber des Endes des Jakob haben wir . . . kundgetan von den Geschichten der Worte des Klemens. . . . Genau aber sagt er (griech. Ἡγήσιππος; Rob. Stephanus hat ὁ Ἰώσηπος, wozu Lämmer [S. 137] mit Recht bemerkt: inepte) über ihn in seiner fünften Geschichte. . . ." Am Schlusse heißt es dann (Nestle a. a. O. 67): „Dies sagt ausführlich Klemens. Damit Übereinstimmendes Hegesippus." Griech.: Ταῦτα διὰ πλάτους, συνῳδὰ γέ τῳ Κλήμεντι καὶ ὁ Ἡγήσιππος (Schwartz 172; Lämmer 141).

[2] De vir. ill. c. 2; bei v. Sychowski, Hieronymus als Literaturhistoriker 77 f.

[3] Forschungen VI 229; ähnlich 235 n. 6.

[4] Ebd. III 76.

[5] Vgl. S. 102 ff.

[6] Daß im Altertum ein Schriftsteller beim Zitieren eines Autors zu der betreffenden Stelle, ohne es anzudeuten, einen Zusatz macht, ist durchaus nicht auffällig. Ein Analogon bietet Hieronymus, der z. B. in der Übersetzung der siebten Lukashomilie des Origenes den Zusatz:

Tatsachen" läßt sich wie überhaupt bei Eusebius so auch an dieser Stelle „nicht begründen"[1]. Wenn man aber diese Worte ausläßt[2], paßt auch der Zusammenhang im Zitate besser. Die Gedankenreihe, welche mit οὗτος [δὲ] ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ἅγιος ἦν κτλ. beginnt, begründet dann die im vorhergehenden Satze ausgesprochene Tatsache, daß Jakobus den Ehrentitel ὁ δίκαιος erhielt[3]. Wenn man dies festhält, kann man darin vielleicht auch den Erklärungsgrund dafür finden, daß Eusebius, trotzdem sein Gewährsmann sagt, Jakobus habe die Kirche μετὰ τῶν ἀποστόλων übernommen, in der Einleitung zum Zitate dafür πρὸς τῶν ἀπ. schreibt. Dasselbe tut er auch an einer

„non enim ignoramus quod secundum alios codices et haec verba Elisabeth vaticinetur", dem Originaltexte ganz gewiß hinzugefügt hat, was sich nur aus inneren Gründen, allerdings schlagend, nachweisen läßt. Dies hat Bardenhewer gegen Harnack und Fr. Jacobé (A. Loisy?) getan (Bibl. Studien VI [1901], 1. u. 2. Hft, 192: Vom Münchener Gelehrtenkongreß Nr 12: Ist Elisabeth die Sängerin des Magnifikat?)

[1] Bardenhewer, Patrologie[2] 215.

[2] E. Schwartz (Zeitschr. f. neutestamentl. Wissensch. von E. Preuschen [1903] 49 A. 4) meint: „Der Gegensatz zwischen πολλοί und οὗτος δέ ist scharf und deutlich." — Das ist richtig, und darum muß das δέ ebenfalls ein Zusatz des Eusebius sein. Daß die Worte später — etwa durch einen Abschreiber — eingeschoben wurden, ist ausgeschlossen, da die handschriftliche Überlieferung der eusebianischen Kirchengeschichte eine ausnehmend gute ist. Wo darum ein Zitat verderbt oder unverständlich ist, da kann „mit Bestimmtheit geschlossen werden, daß die Verderbnis schon von Euseb vorgefunden ist" oder — möchte ich hinzusetzen — von Euseb selbst herrührt.

[3] Aus dem Gesagten folgt dann die oben (S. 105) angedeutete Unhaltbarkeit des Zahnschen Arguments für seine Auffassung von der Anschauung des Klemens Alexandrinus. Es ergibt sich aber auch der Wert seiner Ansicht, daß im Orient der Verbreitung der hieronymianischen Auffassung „die uralte und nicht zu erschütternde Überlieferung" im Wege stand, daß Jakobus nicht zu den zwölf Aposteln gehört habe (Forschungen VI 314). — Belser (Einleitung 664) hat durchaus Recht, wenn er es „vollendete Willkür" nennt, daß Zahn (a. a. O. 320) Hegesipp die Ansicht des Helvidius vertreten läßt. Dem Satze von Zahn (a. a. O. 319): „Daß Hegesipp die Ansicht des Epiphanius (vgl. unten S. 155 f) geteilt habe, ist mehr als unwahrscheinlich", stimme ich vollständig zu. In der positiven Darstellung der Anschauung Hegesipps gehen Zahns Ansichten aber, wie gezeigt, nach einer unmöglich zu billigenden Richtung.

andern Stelle[1]: Τὸν γὰρ Ἰακώβου θρόνον[2] τοῦ πρώτου τῆς Ἱεροσολύμων ἐκκλησίας τὴν ἐπισκοπὴν πρὸς τοῦ σωτῆρος καὶ τῶν ἀποστόλων κτλ. Im übrigen darf aber nicht verkannt werden, daß aus dem πρός allein durchaus nicht etwa des Eusebius Anschauung abgeleitet werden kann; man vergleiche dazu Apg 8, 14. Hier kommt das Moment nur in seinem Gegensatze zu dem μετά des Hegesipp in Betracht. — Eusebius hat also einen andern Standpunkt in der Beurteilung des Herrenbruders eingenommen als seine Gewährsmänner. Ihn leitete zunächst die apokryphe Sage irre; dann bestätigte seinen Fehlgriff scheinbar 1 Kor 15, 7[3], wo ihm Jakobus von der Zwölfzahl ausgenommen zu sein scheint[4]. Man kann als dritten Grund das Mißverständnis aus Hegesipp anführen[5]. Jedenfalls gehört Eusebius zu den ersten Schriftstellern — vor ihm schon aus Tendenz die Klementinen —, welche den Herrenbruder

[1] Hist. eccl. 7, 19; ed. Lämmer 553.

[2] Eine Reihe von Handschriften setzt hinter Ἰακώβου an dieser Stelle und in der Kapitelüberschrift ein ἀποστόλου. Die armenische Übersetzung, welche um das Jahr 420 aus der syrischen (nicht etwa direkt aus dem griechischen Original) Version geflossen sein wird, und welche 1877 in der Mechitaristendruckerei auf S. Lazzaro von P. Abraham Djarean veröffentlicht, von Erwin Preuschen (Eusebius' Kirchengeschichte. Buch 6 u. 7, aus dem Armenischen übersetzt, Leipzig 1902, in Texte u. Unters. N. F. VII, 3) übersetzt worden ist, hat den Zusatz nicht (Preuschen 60 u. 81). Und wenn auch die armenische Version zur Kritik des griechischen Textes wenig Wert hat (vgl. Literar. Zentralblatt von Zarncke 1903, 121 ff), so dürfte doch die Auslassung des ἀποστόλου an zwei Stellen (im Text und in der Überschrift) mitbeweisend sein gegen die auch sonst schlecht bezeugte Lesart. Im übrigen bleibt es sich ziemlich gleich, ob das Wort dasteht oder nicht, da ja Eusebius den Jakobus zu den ἀπόστολοι (im weiteren Sinne) rechnet.

[3] Vgl. oben S. 35 A. 3.

[4] Vgl. Reithmayr, Einleitung 701.

[5] Cornely (Introductio III 599) führt noch einen Grund an: „Nescio vero an suspicari liceat eius in hac quaestione testimonium ab omni partium studio non esse vacuum; eius enim aetate inter eius ecclesiam et inter Hierosolymitanam de dignitatis gradu vigebat controversia.“ In dieser vorsichtigen Form ausgedrückt, kann man Cornelys Worten wohl beistimmen. Etwas Sicheres läßt sich allerdings nicht sagen, da ein stringenter Beweis nicht möglich ist; allerdings auch kein Gegenbeweis. Denn was Trenkle (Jakobusbrief 3) vorbringt, ist gänzlich belanglos.

ausdrücklich aus dem Kollegium der δώδεκα herausstellen[1]. Die apokryphe Sage von Söhnen Josephs aus erster Ehe freilich ist viel älter. Jedoch wurde die Vereinbarkeit dieser Ansicht mit dem Apostelcharakter des Jakobus meist kritiklos angenommen. Eusebius sah die Unvereinbarkeit deutlich ein; er ließ aber nicht die Legende fallen, sondern den Apostelcharakter.

Eine sehr frühzeitig in Palästina entstandene Schrift, welche wohl jüdischen Ursprungs ist und später christlich interpoliert wurde[2], ist das sog. Testamentum duodecim patriarcharum. An einer Stelle[3] nun findet sich ein offenbar an Jak 4, 7 erinnernder Ausdruck: καὶ ὁ διάβολος φεύξεται ἀφ' ὑμῶν[4]. Jedoch kann man aus diesem Anklange nichts mit Sicherheit folgern, da das „Testamentum" zu verschiedenen Zeiten interpoliert wurde und wir nicht wissen können, wann gerade der jakobische Gedanke hineingetragen worden ist[5].

Von größerem Interesse ist die in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts ebenfalls in Syrien oder Palästina entstandene sog. Didaskalia, der älteste Versuch eines kirchlichen Rechtsbuches[6]. In dieser Schrift ist es vor allem ein Kapitel, welches

[1] Jedenfalls ist die Bemerkung von Belser (Einleitung 662) unrichtig: „Auch Eusebius teilt die Auffassung von dem apostolischen Charakter des Bruders des Herrn, wenn er von seinem gesunden exegetischen Sinne geleitet schreibt: Jakobus den Gerechten erwähnt auch Paulus . . ." (vgl. dazu oben S. 103 A. 2). Eher passen hier Belsers Worte, welche er bezüglich der Stellung Eusebs in der Kanonfrage ausspricht (a. a. O. 752): „Indes herrscht in diesem Betreff in den Ausführungen des Eusebius vielfache Unklarheit."

[2] Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III[3] 252—262; Ehrhard, Altchristl. Lit. 179.

[3] Test. XII Patr. Neph. c. 8 (Migne, S. gr. II 1112).

[4] Vgl. Ropes, Sprüche Jesu, a. a. O. 41, Nr 31, gegen Resch, der eine gemeinsame Quelle annimmt. — Mayor (Epistle of James LIV—LVI) zählt noch eine ganze Reihe von Berührungspunkten auf, die aber kaum etwas beweisen. Man könnte höchstens sagen, daß die Menge von schwachen Berührungspunkten in Verbindung mit dem einen ziemlich deutlichen die Wahrscheinlichkeit einer Bezugnahme vergrößert; vgl. z. B. Jud. c. 13 (Jak 1, 14; 2, 4; 4, 6 16); c. 14 (Jak 1, 14 15 21); c. 19 (Jak 5, 11) usw.

[5] Vgl. Harnack, Chronologie 570.

[6] Ehrhard, Altchristl. Lit. 523.

durch verschiedene Ausdrücke auf eine Bekanntschaft mit dem Jakobusbriefe schließen läßt. Besonders auffallend ist wohl der Satz: Καὶ γὰρ τὰ δαιμόνια ἐκεῖνα τρέμοντα τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐδόξαζε τὴν παρουσίαν αὐτοῦ, welcher sehr stark an Jak 2, 19 erinnert, und zwar an den ganzen Vers, nicht nur an das „Zittern der Dämonen“ [1]. Dies ist um so mehr zu betonen, als dasselbe Kapitel noch mehrere Redewendungen aufweist, die an sich zwar kaum beachtenswert sind, im Zusammenhange aber doch einige Beweiskraft haben [2]. Darum ist wohl wahrscheinlich, daß der Verfasser der Didaskalia den Jakobusbrief wenigstens gekannt hat [3]. Deutlicher drückt er sich über seine Stellung zur Jakobusfrage aus. An einer Stelle bringt er nämlich den Herrenbruder Jakobus ausdrücklich in Gegensatz zum Apostelkollegium [4], wodurch er ihn natürlich

[1] Vgl. den von Paul de Lagarde aus dem Syrischen ins Griechische zurückübersetzten Text bei Bunsen, Analecta Ante-Nicaena II, London 1854 (Christianity and Mankind III, Philological Section), 225 ad 338. Die oben angeführte Stelle steht V 7; Bunsen a. a. O. 309. Lagarde ist die Stelle nicht aufgefallen, wohl aber Edmund Hauler (Didascaliae Apostolor. fragmenta Veronensia Latina, Lipsiae 1900, 59 [XLII, v. 18 f]). — Achelis möchte „beim Jakobusbrief die Antwort in Zweifel lassen“ (Achelis und Flemming, Die syr. Didaskalia übersetzt und erklärt, Leipzig 1904, in Texte u. Unters. N. F. X, 2, 321).

[2] Vgl. Bunsen a. a. O. 308: . . . ὡς ἄνθρωποι ἄξιοι τῆς δόξης ταύτης λαβεῖν στέφανον ἄφθαρτον ἐν ζωῇ αἰωνίῳ, χαρήσομεν ἐπὶ τῇ τοῦ θεοῦ χάριτος κτλ. An sich könnte dies auch ein Anklang an 2 Tim 4, 8 sein; doch gerade wegen des Zusatzes ἐν ζωῇ αἰωνίῳ ist die Berührung mit Jak 1, 12 wahrscheinlicher, zumal da außer den δαιμόνια τρέμοντα (vgl. oben) noch folgende Ausdrücke bemerkenswert sind (darum denkt man auch nicht an Offb 2, 10): πᾶσα γὰρ ἡ πίστις ἡμῶν δοκιμάζεται (a. a. O. 309; vgl. Jak 1, 3); und: ὁ γὰρ ἐν μαρτυρίῳ ἐξελθὼν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου, μακάριος οὗτος (a. a. O. 310; vgl. Jak 1, 12). — Man muß auch berücksichtigen, daß der gebotene griechische Text nicht Original, sondern Rückübersetzung aus dem Syrischen ist, und daß im Original die Ausdrücke womöglich noch übereinstimmender waren

[3] Gegen Zahn, G. K. II, 1, 183.

[4] Bunsen a. a. O. 327 (Didasc. 6, 12): Die zwölf Apostel (ἡμεῖς οἱ δώδεκα) sprechen: ἐγένετο δὲ ἡμῖν ζήτησις μεγάλη ὡς ἀνθρώποις ὑπὲρ ζωῆς ἀγωνισαμένοις, ἀλλ' οὐχ' ἡμῖν μόνον τοῖς ἀποστόλοις, ἀλλὰ καὶ τῷ λαῷ ἅμα Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου κατὰ σάρκα ἀδελφῷ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ.

von demselben fernhält. Wahrscheinlich sah er in Jakobus und den andern Herrenbrüdern leibliche Kinder Josephs, da er das Petrusevangelium benutzt hat, dem ja diese Sage entstammt[1].

Wie die Didaskalia den Anfang der kirchlichen Rechtssammlungen bildet, so kann man in den beiden pseudoklementinischen Briefen „ad virgines" den Anfang der aszetischen Literatur im engeren Sinne des Wortes erblicken. Der erste dieser pseudepigraphen Briefe kommt hier — nach Harnack sind die beiden Briefe in den ersten Jahrzehnten des 3. Jahrhunderts in Palästina oder Südsyrien entstanden — in Betracht, da er eine Reihe von offensichtlichen Zitaten aus dem Jakobusbriefe bietet. Gleich der Anfang des Briefes erinnert stark an Jakobi Lehre von der πίστις[2], eine Reihe von Stellen erinnert mehr oder weniger an einzelne Jakobusverse[3], besonders aber ist folgendes als Schriftwort charakterisiertes Zitat[4] hervorzuheben: Das Vordrängen zum Lehramte gezieme sich für Christen nicht, „neque attendunt ad id, quod dicit (Scriptura): Ne multi inter vos sint doctores, fratres, neque omnes sitis prophetae. Qui in verbis suis non praevaricatur, hic homo perfectus est, potens domare et subigere totum corpus suum" (ziemlich wörtlich aus Jak 3, 1—2). Der unbekannte Verfasser des aszetischen Briefes hat also den Jakobusbrief gern benutzt und ihm autoritative Geltung zugeschrieben, wenn er ihn auch nicht mit Namen

[1] Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 148.

[2] C. 2 n. 2; ed. Funk, Patr. ap. II[2] 1 f: „. . . Verum obtinetur illud fidei efficacia (quae adest) ubi quis opera fidei ostendit. Scilicet, qui revera pius est, eius opera de fide ipsius testantur, quod verus sit fidelis" etc.; vgl. Jak 2, 17 ff.

[3] Vgl. c. 12 n. 8 (a. a. O. 12): „Atque hac in re versemur absque offensione, nec quidquam faciamus cum discrimine personarum" etc.; vgl. Jak 2, 1; — c. 3 n. 4 (a. a. O. 3): „. . . nam vanum cultum exhibet, quicumque virginitatem et sanctimoniam profitetur, virtutem autem eius abnegat"; vgl. Jak 1, 26; — c. 12 n. 1 (a. a. O. 11): „Pulcrum quoque atque utile est visitare pupillos et viduas"; vgl. Jak 1, 27. Vgl. c. 11 n. 10 (a. a. O.); vgl. Jak 1, 5.

[4] C. 11 n. 4 (a. a. O. 10). Vgl. Resch, Agrapha 450.

nennt. Über die Person des Verfassers kann man darum natürlich erst recht keinen Aufschluß erwarten. — Soweit dem Gesagten gemäß die Literatur vorliegt und ein Urteil möglich ist, hat die älteste syro-palästinensische Literatur den Jakobusbrief gekannt; die Spuren sind bald stärker bald schwächer. In der Jakobusfrage nimmt der älteste Vertreter (Hegesipp) jedenfalls die den kanonischen Schriften und der Urtradition entsprechende Stellung ein; später begann auch hier die Trübung (wohl veranlaßt durch die Apokryphen).

Zum Schlusse dieses Kapitels sei noch auf zwei Vertreter der kleinasiatischen Kirche aufmerksam gemacht. Zunächst ist erwähnenswert, daß der dankbare Schüler des Origenes, Gregor Thaumaturgos († etwa 270), nach einem Katenenfragmente seine offenbare Bekanntschaft mit dem Jakobusbriefe zeigt. Er schreibt nämlich unter zweifelloser Anlehnung an Jak 1, 17: Δῆλον γὰρ ὡς πᾶν ἀγαθὸν τέλειον θεόθεν ἔρχεται[1]. Er folgt eben im Urteile seinem Lehrer Origenes. — Deutlicher noch spricht sich der Bischof von Olympus, der hl. Methodius, aus, welcher um 311 unter Maximinus Daza als Märtyrer starb. Er macht vom Jakobusbriefe wiederholt Gebrauch, teils durch ausdrückliches Zitieren unter Nennung des Verfassers — freilich so, daß wir über seine Ansicht von der Person desselben nichts erfahren —, teils durch offenbares Anlehnen an Gedanken des hl. Jakobus, einmal auch, indem er ein Zitat irrtümlich dem Völkerapostel in den Mund legt. Gerade die letztere Stelle zeigt, wie mir scheint, daß ihm Jakobus und Paulus auf einer Stufe hinsichtlich ihrer Autorität stehen, da sonst eine Verwechslung wohl kaum hätte stattfinden können. Die tatsächliche Veranlassung derselben ist wohl darin zu erblicken, daß an einer Stelle des Römerbriefes ein ganz ähnlicher Gedanke wie bei Jakobus zu finden ist[2].

---

[1] Bei Westcott, History of the Canon[4] 381. Er selbst schreibtd em Fragmente „a markad coincidence with the language of St James“ zu.

[2] Methodius' von Olympus Werke, ed. Bonwetsch, Erlangen u. Leipzig 1891, 293 (in der von Bonwetsch aus dem Slavischen übersetzten Schrift „Über die Unterscheidung der Speise . . .“ c. 4 n. 4): „Denn es

§ 9. Rückblick.

Überschauen wir jetzt noch einmal die älteste Periode der christlichen Literaturgeschichte, in der wir nach Spuren und Mitteilungen über den Jakobusbrief und seinen Verfasser geforscht haben. In der allerersten Zeit (Didache, Ignatius, Polykarp) sind die Spuren des Briefes kaum wahrzunehmen, doch werden sie (Justin, Irenäus, Theophilus) allmählich deutlicher. Im Okzident, wo der Brief anfangs in hohem Ansehen steht (Klemens Romanus, Hermas, Hippolytus), scheint er allmählich in Vergessenheit zu geraten (Fragm. Murator., Tertullian, Cyprian). Erst in der nächsten Periode gelangt er zu unbestrittenem und dauerndem Ansehen. Im Orient ist dies bereits jetzt vor allem in der alexandrinischen Kirche der Fall (Barnabasbrief, Klemens, Origenes), in der syropalästinensischen können wir die Spuren des Briefes aus Mangel an Nachrichten nur wenig verfolgen; aber auch hier treten sie allmählich deutlicher hervor (Didaskalia, Pseudo-Klemens ad virgines — Gregor Thaumaturgos, Methodius von Olympus).

Etwas anders steht es mit der Jakobusfrage. In der ersten Zeit erfahren wir darüber, wie erklärlich, nichts. Aus dem apostolischen Zeitalter rettet sich nur die Tradition vom Apostelcharakter des Jakobus herüber, sein Verwandtschaftsverhältnis zum Erlöser gerät in Vergessenheit. Und als man

---

spricht Jakobus: Selig ist der Mann, welcher die Anfechtung erduldet, denn angefochten worden, wird er die Krone des Lebens empfangen" (Jak 1, 12); S. 291 (a. a. O. 2, n. 3): „Es spricht aber auch der Apostel Paulus (?): Eitel Freude achtet es, meine Brüder, wenn ihr in mannigfache Anfechtungen fallet usw." (Jak 1, 2—3). Das Zitat ist selbstverständlich aus Jakobus. Der Irrtum rührt von Methodius her, der demselben Autor Stellen aus Hebr und 2 Tim zuschreibt. Der Grund liegt, wie gesagt, wohl darin, daß Röm 5, 34 ein ähnlicher Gedanke ausgedrückt wird. — Vgl. noch a. a. O. 4 (Περὶ αὐτεξουσίαν 1 n. 8): Καὶ διὰ τοῦτο ζῆλος πονηρὸς οὐκ ἔστιν ἐν ὑμῖν, τὰ λείποντα τῷ ἀδελφῷ ἀναπληροῦν δεδιδαγμένοις (vgl. Jak 3, 14); S. 328 (An Sistelius, vom Aussatz 17 n. 4): „Der Herr sprach: Gib einem jeden, der bittet; aber wir, unsere Brüder bloß sehend, denken auch nicht daran" (vgl. ähnlich Jak 2, 15 f).

darüber wieder nachzudenken anfing, da mischt sich auch schon gleich das Unkraut unter den guten Samen (Apokryphen) und wächst und überwuchert bald an manchen Stellen. Dabei schimmert aber doch noch oft die ursprüngliche Tradition schwächer oder stärker durch (Irenäus, Klementinen, Tertullian, Origenes), manchmal ist sie sogar noch ziemlich unversehrt erhalten (Hegesipp, Klemens Alexandrinus). Die Untersuchungen haben oft genug gezeigt, daß man vielfach mit dem Urteile gänzlich zurückhalten, manchmal sich mit einem Wahrscheinlichkeitsurteile begnügen mußte. Jedoch ist verschiedentlich eine auffallende Bemerkung gemacht worden, die sich in der Folgezeit noch öfters wiederholen wird. Auf Grund der kanonischen Nachrichten und der Urtradition wird der Apostelcharakter des Herrenbruders festgehalten, das Resultat wird also angenommen, die Rechnung aber stimmt nicht. Die Unmöglichkeit, die Rechnung mit dem Resultate in Übereinstimmung zu bringen, wird dann vielfach gar nicht beachtet. Wir sahen, daß anfangs aus guter Absicht die Legende von Josephskindern aus erster Ehe erfunden wurde. Ob damals schon der Apostelcharakter des Herrenbruders angetastet wurde, ist mehr wie zweifelhaft. Zum erstenmal, und zwar aus Tendenz, trennen den Herrenbruder vom Apostel die Klementinen. Auch die Didaskalia sieht in ihnen zwei verschiedene Personen. Es ist somit als wichtiges Resultat festzuhalten, daß außer den kanonischen Nachrichten auch die älteste uns erreichbare Überlieferung den berühmten Bischof von Jerusalem, den „Herrenbruder“ Jakobus, den Uraposteln einreiht. Auch wenn seine verwandtschaftlichen Beziehungen zum Herrn fälschlich so dargestellt werden, daß die Apostelwürde unmöglich daneben mehr bestehen kann, wird diese Konsequenz tatsächlich nicht gezogen. Zuerst geschieht es um das Jahr 200, und der Grund ist — tendenziöse Phantasie. — Wir wenden uns jetzt einer Periode zu, in der die Ansichten sich mehr und mehr klären, freilich auch (bei vielen Vertretern der orientalischen Kirche) zu einer festen Tradition nach falscher Richtung hin kondensieren.

Zweites Kapitel.

Das Zeugnis der Blüteperiode der patristischen Literatur.

I. Die okzidentalische Literatur.

§ 1. Die römische und italische Kirche.

An der Spitze ist hier ein Mann zu nennen, welcher an Gelehrsamkeit und Scharfsinn als weithin sichtbarer Leuchtturm dasteht, in dem viele Jahrhunderte ihren autoritätsvollen Führer erblickt haben — der hl. Hieronymus († 420). Von Geburt aus ist er freilich Dalmatiner, und einen gar großen Abschnitt seines Lebens hat er im Orient, besonders am Geburtsorte des Heilandes, zugebracht — allein Rom sah den Heiligen bereits als Jüngling, und im reiferen Alter hat er hier mehrere Jahre (382—385) als Vertrauter des Papstes Damasus zugebracht. Hieronymus nun ist von wesentlicher Bedeutung für die Jakobusfrage, in der er mit scharfsinnigen Deduktionen dem Abendlande für lange Jahrhunderte den Pfad gewiesen hat. Leider verwickelt er sich in seinen Ausführungen oftmals in Widersprüche, die nicht etwa daraus erklärt sein wollen, daß er in seinen Anschauungen gewechselt hat. Vielmehr ist seine flüchtige, kompilatorische Arbeitsweise daran schuld[1], indem er seiner augenblicklich vorliegenden Quelle allzusehr nachgibt oder aber entgegengesetzte Ansichten ohne Kritik vorlegt, so daß sie als seine eigenen erscheinen müssen. Den Jakobusbrief nun — darüber liegt kein widerspruchsvolles Urteil vor — kennt er als Brief des Herrenbruders Jakobus und erkennt ihn als kanonische Schrift an[2]: „Unam tantum scripsit epistolam, quae de septem catholicis est, quae et ipsa ab alio quodam sub nomine eius edita asseritur, licet paulatim tempore procedente obtinuerit auctoritatem.“ Diese Worte können doch nur den Sinn haben: Jakobus hat nach

[1] Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 407.

[2] De vir. ill. c. 2; vgl. v. Sychowski, Hieronymus als Literaturhistoriker, Münster 1894 (Kirchengeschichtl. Studien von Knöpfler, Schrörs und Sdralek, Bd II, Hft 2), 77.

meiner Überzeugung einen Brief geschrieben; freilich wird derselbe von manchen als Fiktion angesehen. — Es ist dies ein rein historisches (durchaus zutreffendes) Urteil, das er aus Eusebius herübergenommen hat[1], das er aber keineswegs billigt, da er ja schlechthin sagt: „Unam tantum scripsit epistolam.“ Auch hat er den Brief aus der altlateinischen Übersetzung in seine Vulgata mitaufgenommen und verwertet ihn in seinen Werken als kanonische Schrift, ohne irgend einen Zweifel über die Echtheit auszudrücken[2]. Wenn darum Holtzmann[3] sagt, Hieronymus führe die Behauptung des pseudepigraphen Ursprungs von Jakobus ohne alle Mißbilligung an, so ist das ja an sich betrachtet, richtig — der Schriftsteller muß doch nicht eine historische Darstellung über irgend eine Ansicht, die der seinigen nicht entspricht, mit einem ablehnenden Urteile versehen —; aber man kann daraus nicht folgern, daß Hieronymus selbst Bedenken an der Echtheit des Briefes gehabt habe, weil er über die Ablehnung desselben bei manchen seiner (bzw. des Eusebius) Zeitgenossen referiert[4]. — In demselben Kapitel der Literaturgeschichte macht der Stridonier uns auch mit seiner Ansicht über die Person des Jakobus bekannt. Als Verfasser des Briefes sieht er nämlich jenen Jakobus an, welcher „frater Domini“ genannt wird und den

[1] Eusebius bildet ja überhaupt des Stridoniers Hauptquelle; vgl. v. Sychowski, Hieronymus als Literaturhistoriker, a. a. O. 49 ff.

[2] Vgl. Contra Pelag. l. 2. c. 18 (Migne, S. l. XXIII 581): Iacobus apostolus, und dann mehrere Zitate aus Jak; Epist. 50 (ad Domnionem) n. 3 (Migne a. a. O. XXII 514).

[3] Einleitung[3] 339. Ähnlich Hilgenfeld, Einleitung 528; Z. f. w. Th. 1858, 405 A. 2; 1873, 32.

[4] Vgl. die derben, auf die Reformatoren gemünzten Worte des Kardinals Baronius (Annal. I n. 9, 555b): „Quae cum adeo clara atque etiam patentia habeantur, miratus sum novatorum mentis stupiditatem quae volunt Hieronymum dixisse Iacobi epistolam alterius cuiuspiam esse potius, sed ex tempore obtinuisse auctoritatem.“ Auch Richard Simon (Histoire crit. du texte du Nouveau Test. 189b) ist derselben Ansicht: „Ce Père rapporte simplement en ce lieu-là le sentiment, que plusieurs avoient de l'auteur de cette epistre.“ — Ähnlich z. B. auch Estius, In omnes b. Pauli et alior. apost. epist. comment. I, Parisiis 1659, 1096, und Döllinger, Christentum 108.

Beinamen „der Gerechte“ trägt, „ut nonnulli existimant, Ioseph ex alia uxore, ut autem mihi videtur, Mariae sororis matris Domini“. Über die Apokryphenlegende von Josephskindern aus einer früheren Ehe drückt er sich hier sehr zart aus; an einer andern Stelle[1] nennt er die Ansicht deliramenta apocryphorum. Am eingehendsten hat er seine Ansicht niedergelegt in der berühmten Schrift gegen Helvidius, welche er im Jahre 383 zu Rom verfaßte, einer Schrift „voll sittlicher Entrüstung und wuchtiger Kraft“, wie sie Bardenhewer[2] nennt. Hier kommt es Hieronymus darauf an, die immerwährende Jungfräulichkeit der Gottesmutter gegen des Helvidius Angriffe — oft mit beißendem Sarkasmus — zu verteidigen. Dabei äußert er sich dann auch eingehend über die Frage nach den Herrenbrüdern. Im 13. Kapitel[3] legt er dar, daß der Herrenbruder mit dem Apostel Jakobus Alphäi identisch sein müsse, weil er Jakobus der Kleinere genannt werde, „cum maior et minor non inter tres, sed inter duos soleant praebere distantiam“[4]; außerdem nenne Paulus ihn Gal 1, 19 und 2, 9 einen Apostel[5]. Im folgenden Kapitel meint er, es käme ihm nicht darauf an, daß man die Maria Cleophae mit der Maria Iacobi et Iosetis

[1] In Mt 12, 49 (Migne a. a. O. XXVI 88). Vgl. Adv. Helvidium c. 19 (ebd. XXIII 213): „Quod plerique non tam pia quam audaci temeritate confingunt.“ [2] Patrologie[2] 409.

[3] Migne a. a. O. 205 f. [4] Vgl. oben S. 7 A. 1 und 95.

[5] Seltsam äußert sich Hieronymus in seinem Kommentare zum Galaterbriefe, wo er, wohl im Anschluß an Origenes (vgl. oben S. 112), den Bruderbegriff verflüchtigt, den Apostelcharakter jedoch völlig unangetastet läßt (Migne a. a. O. XXVI 354 f): Jakobus sei „propter egregios mores et incomparabilem fidem sapientiamque non mediam“ Bruder des Herrn genannt worden. Auch die übrigen Apostel (caeteri apostoli. Also Jakobus auch einer!) würden so genannt, z. B. Jo 20, 17; Ps 21, 23. „Sed praecipue hic frater dicitur, cui filios matris suae ad Patrem vadens Dominus commendaverat“ (Combefis, Auctar. noviss. I, 2, Paris 1672, 543, erklärt das so: „Filios matris suae, i. Synagogae [nec enim aliter potuit Hieron. intellegere] magis Petro commiserat Dominus quam Iacobo“ etc.). Dann heißt es weiter, daß der Apostelbegriff auch im weiteren Sinne gebraucht werde, und zum Schluß wird energisch dagegen Verwahrung eingelegt (unde vehementer erravit), daß der Herrenbruder mit dem Zebedäiden identisch wäre. — Bei übergroßer Eile wird Hieronymus dies wohl geschrieben haben!

identifiziere; es genüge, daß die letztere nicht mit der Gottesmutter eine und dieselbe Person sei[1]. Jakobus ist ihm also Apostel, und auch wenn er den Brief zitiert, schreibt er ihn dem Iacobus apostolus zu[2]. Um so verwunderlicher ist es, daß er an einer andern Stelle den Jakobus ausdrücklich aus dem Apostelkollegium ausschließt[3]. Es ist dies wohl, wie schon gesagt wurde, seiner kompilatorischen Arbeitsweise auf Rechnung zu setzen[4], nicht aber darauf zurückzuführen, daß er in späteren Jahren bezüglich seiner früheren Ansicht schwankend geworden sei[5]. Kornelius a Lapide meint im Gegenteil, daß Hieronymus seine ursprünglich falsche Ansicht später geändert habe[6]. Wie dem auch sei, jedenfalls hat Hieronymus das große Verdienst, der richtigen Ansicht über die Jakobusfrage im Abendlande eine solide Basis gegeben zu haben. Nicht aber hat er diese sich aus dem Finger gesogen, wie ihm von verschiedenen Seiten vorgeworfen wird. Besonders tut es Zahn, welcher über den trotz aller Schwächen bedeutenden Kirchenvater gar

[1] Epist. 120 c. 4 (ad Hedibiam; Migne, S. l. XXII 988) nennt er ausdrücklich vier Marien und erwähnt nur, daß einige die beiden Marien (M. Cleophae und M. Iacobi et Iosetis) nicht voneinander trennten. Dagegen In Mt 12, 49 (Migne a. a. O. XXVI 88) und 27, 56 (ebd. 223) identifiziert er sie wieder.

[2] Vgl. S. 132 A. 2.

[3] In Is 17, 5 (Migne a. a. O. XXIV 180): Die Oliven, welche hier genannt werden, deuten auf die 14 Apostel, „id est, duodecim, qui electi sunt, et tertium decimum Iacobum, qui appellatur frater Domini. Paulus quoque" etc. — Ebenso weicht er von seiner Ansicht ab in dem von Morin neuentdeckten Psalmenkommentar (Tractatus in Ps 108; Anecdota Maredsolana III, 2, Maredsoli 1897, 190), wo er den Judas Jakobi als den Sohn (anstatt Bruder) des Jakobus auffaßt.

[4] Reuß sagt (Geschichte des NT[6] 596): Hieronymus mache selbst kein Hehl daraus, „daß seine exegetischen Werke meist fremde Arbeit sind und er selbst nur die Form dazu gegeben hat, höchstens auf die dogmatische Farbe genauere Vorsicht anwendend".

[5] So Schegg, Herrenbruder 61.

[6] Comment. in Epist. canon., Antverpiae 1712, 12. Estius (In omnes b. Pauli et alior. apost. epist. comment. I 541) sucht zu vermitteln, und Calmet (Comment. litteral. VIII, August. Vindelic. 1768, 518) sagt geradezu: „Hieronymus ea in re sibi minime constans ambiguitatem suam ostendit."

bitter urteilt[1]. Man muß allerdings zugeben, daß Hieronymus eine einheitliche Tradition über das Verwandtschaftsverhältnis des Jakobus nicht vorfand und daß er diese Frage in origineller Weise begründet hat. Er knüpfte aber bezüglich des apostolischen Charakters des Herrenbruders an die Urtradition an und hat sie unter Abweisung der legendären Meinung gestützt.

Von Hieronymus hat schon dessen Zeitgenosse, der heilige Bischof von Mailand Ambrosius († 397), gelernt, wie wir das verschiedentlich sehen können. Es ist auffallend, daß wir in seinen Werken nirgends den Jakobusbrief zitiert finden; es wird das wohl ganz gewiß auf Zufall beruhen. Denn gekannt und anerkannt hat er ihn wohl ohne Frage[2], und einige Berührungspunkte lassen sich auch feststellen. So scheinen mir die Worte: „sive Lazarus pauper in saeculo, sed Deo dives, sive apostolicus aliqui pauper in verbo, locuples fide“ etc.[3], eine Paraphrase von Jak 2, 5 zu sein: „Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide“ etc. Und außerdem ist es sehr wohl möglich, ja wahrscheinlich, daß mit dem Zitate: „Purificate igitur vos, ut apostolus dicit, quia purificavit se ille pro vobis, qui purificatione non eguit“[4], Jak 4, 8 ge-

[1] Forschungen VI 320 f z. B. schreibt er: „Es schmeichelte dem Mann, der damals als die rechte Hand des Damasus, als Berater der vornehmen Römerinnen in theologischen und aszetischen Fragen, als mutmaßlicher Erbe des (sic!) Kathedra Petri sich so unangefochten wie vielleicht niemals später in seinem Gelehrtenruhme sonnte, ohne die bedenkliche Zuhilfenahme apokrypher Traditionen, nur durch exegetischen Scharfsinn und unübertroffene Gelehrsamkeit eine Lösung des Problems gefunden zu haben, welche den Anforderungen des damals herrschenden Geschmackes entsprach.“

[2] Daß der Jakobusbrief damals sich im Kanon der abendländischen Kirche befand, zeigt auch Philastrius, der Bischof von Brixia († vor 397). In seinem „Diversarum haereseon liber“ (c. 60; ed. Marx, C. S. E. L. XXXVIII, Vindob. 1898, 48) zählt er unter den Häresien eine auf, welche Apokryphen anerkenne. Bei der Gelegenheit fixiert er den wahren Kanon, wobei der Jakobusbrief (unam Iacobi) auch genannt wird.

[3] Expos. evang. Luc. l. 8 c. 13; ed. Schenkl, C. S. E. L. XXXII, 4, Vindob. 1902, 397.

[4] A. a. O. l. 2 c. 91 p. 94. Wordsworth freilich will diese Stelle nicht gelten lassen und denkt lieber an 1 Jo 3, 3 u. 5. Allein die Jakobus-

meint ist, da bei keinem Apostel eine ähnlicher lautende Stelle zu finden ist. — Was nun der Mailänder Bischof über die Person des Jakobus gedacht hat, ist äußerst charakteristisch. In seiner Schrift „De institutione virginis“ nennt er es nämlich ein Sakrilegium, der Gottesmutter die immerwährende Jungfräulichkeit abzusprechen. Dann widerlegt er eine Reihe von Einwänden ganz nach Hieronymus und kommt zuletzt auf die Brüder-Jesu-Frage zu sprechen[1]. Diese kann er nicht lösen; er weiß nur, daß die „Brüder“ keine leiblichen Brüder sind. Darum hilft er sich damit zu sagen, der Bruderbegriff komme auch im weiteren Sinne vor (ebenso wie Hieronymus). Doch fügt er bei: „poterunt autem fratres esse ex Ioseph, non ex Maria“, meint aber, man müsse das erst näher untersuchen. Ihn selbst hat wohl Origenes, von dem er ja stark abhängig ist[2], zu dieser Bemerkung veranlaßt. Im übrigen liegt ihm nichts daran, der Frage weiter nachzugehen: „Nos ea prosequenda non putavimus, quoniam fraternum nomen liquet pluribus esse commune.“ Interessant ist aber eine andere Bemerkung aus dem Lukaskommentare[3], wo von dem Jakobus, welcher Zeuge der Verklärung auf dem Tabor gewesen (also dem Zebedäiden), gesagt wird: „primus solium sacerdotale conscendit.“ Das bezieht sich doch wohl auf den Bischofsstuhl von Jerusalem, und somit ist der Herrenbruder gemeint. Offenbar liegt ein Gedächtnisfehler des hl. Ambrosius vor. Ein solcher ist aber wohl nur dann zu erklären, wenn ihm der Herrenbruder zur Zahl derer gehört, welche bei der Verklärung allein anwesend sein konnten, d. h. zum Apostelkollegium[4]. So war es sehr leicht möglich, den apostolischen Namensvetter des Zebedäiden, welcher diesen in der aposto-

stelle deckt sich besser mit dem Gedanken, wobei 1 Jo 3, 5 dem Verfasser vielleicht auch vorgeschwebt hat. Die Worte aus Expos. evang. Luc. l. 8 c. 13 hat Wordsworth ganz übersehen (Studia biblica I, Oxford 1885, 128 A. 2).

[1] Migne, S. l. XVI 314 ff: De inst. virg. c. 5 n. 35—38; c. 6 n. 41—43. [2] Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 383.

[3] L. 7 c. 9 (Migne a. a. O. XV 1701 f).

[4] Vergleiche, was wir oben (S. 70 f) über Irenäus sagten.

lischen Kirche an Ansehen weit überflügelte, bei einer Gelegenheit, wo es sich um eine Auszeichnung handelte, zu verwechseln. Also auch Ambrosius nimmt auf Grund der traditionellen, allgemein verbreiteten Ansicht die Apostolizität des Herrenbruders als selbstverständlich an. Soll er ein Abstammungsverhältnis erklären, so gibt er selbst zu, daß er darüber nicht nachgedacht habe, führt nur so nebenbei zwei Erklärungsversuche an, die er bei seiner Lektüre irgendwo gefunden, ohne deren Tragweite zu überdenken. Es ist ihm gleichgültig, da die Jungfräulichkeit Mariens (und jedenfalls der Apostelcharakter des Jakobus) in keinem Falle erschüttert erscheint [1].

Ziemlich deutlich spricht Rufinus († 410), der Jugendfreund des hl. Hieronymus, mit dem er aber später in heftigen literarischen Fehden lag, seine Ansicht aus. In der „Expositio in symbolum apostolorum", welche Rufinus wahrscheinlich um 400 zu Aquileja verfaßt hat, stellt er ein Verzeichnis der kanonischen Schriften zusammen, in welchem er hinter den beiden Petrusbriefen „Iacobi fratris Domini et apostoli unam" folgen läßt [2]. Der Zusatz „et apostoli" kann doch wohl nur mit Nachdruck anzeigen wollen, daß Rufin der „frater Domini" zu gleicher Zeit ein „apostolus" ist.

Von Interesse ist es, den Standpunkt der Päpste in jener Zeit kennen zu lernen. So zählt Innozenz I. (401—417) in seinem bekannten Schreiben an Exsuperius, den Bischof von Toulouse, vom Jahre 405 den neutestamentlichen Kanon in dem Umfange auf, wie wir ihn heute haben, wobei er den Jakobusbrief an den Schluß der katholischen Briefe

[1] Es sei hier gleich erwähnt, daß der rätselhafte Ambrosiaster ganz unzweideutig Jakobus zu den Jo 7, 5 erwähnten ungläubigen Brüdern rechnet und von ihm sagt: „Filius fuit Ioseph, qui ideo frater Domini appellatus est, quia et Ioseph pater eius etiam Domini pater nuncupatus est." Dann wendet er sich scharf gegen jene, welche „ducti insania" die Brüder Jesu für leibliche Kinder Mariens halten (zu Gal 1, 19; Migne a. a. O. XVII 364).

[2] Zum Glaubensartikel: Et in Spiritu Sancto, n. 37 (Migne a. a. O. XXI 374); vgl. bei Zahn, G. K. II, 1, 241.

stellt[1]. Indirekt können wir die Stellung des Papstes zur Person des Verfassers daraus entnehmen, daß er die übrigen Schriften, welche „sub nomine Iacobi minoris“ (d. h. also des Apostels) gehen, verwirft. Denn diese pseudepigraphen Schriften führt die Legende gerade auf den Bischof von Jerusalem, den Herrenbruder, zurück. — Ebenso zitiert Papst Gelasius I. (492—496)[2] den Jakobusbrief einigemal unter ausdrücklicher Nennung des Verfassers als „Iacobus apostolus“[3]. — Es sei hier gleich das Zeugnis des Papstes Hormisdas (514—523) angefügt. In seinen Briefen finden sich einige Anspielungen auf den Jakobusbrief, die zwar keine eigentlichen Zitate sind, aber doch an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen. So spricht er einmal[4]: „Non enim sermonibus cognoscuntur

[1] Bei Migne, S. l. XX 502; abgedruckt bei Zahn, G. K. II, 1, 245.

[2] Hier wäre auch das sog. Decretum Gelasianum zu nennen, welches 495 auf einer Synode zu Rom veröffentlicht sein soll, nachdem bereits Damasus (366—384) den Grundstock gelegt, und welches Papst Hormisdas (514—523) bestätigt haben soll. Im ersten Teile dieses Dekrets (A. Thiel, De decreti Gelasiani Papae etc. Art. 3 des Index Lection. in Lyceo Hos. Brunsbergensi 1865, 8 ff) steht ein Verzeichnis der Schriften des A und NT, in dem sich der Brief Jakobi an dritter Stelle hinter den beiden Petrusbriefen findet. Inhaltlich paßt das Dekret nun sehr wohl in die Zeit des Damasus (vgl. Hefele, Konziliengeschichte[2] II [Freiburg 1875] 620; Kaulen, Einleitung[4], 1. Tl, 41), jedoch ist es nicht so früh entstanden, ja Papst Hormisdas kennt das Dekret noch gar nicht (Anton Koch, Der hl. Faustus, Bischof von Riez, Stuttgart 1895, 59 ff); es ist wohl eine Privatarbeit aus dem 6. Jahrhundert; a. a. O. 71.

[3] Epist. 12, ad Anastas. August. n. 5 (vom Jahre 494), bei Thiel, Epistolae Romanorum pontificum Genuinae, Brunsbergae 1868. 353: „Quis enim in uno offenderit, omnium reus est“ (vgl. Jak 2, 10). — An einer andern Stelle (Epist. 97 n. 41; bei Guenther, Epist. Imperat. Pontif. aliorum inde ab a. 367 usque ad a. 553 datae: C. S. E. L. XXXV, 1, Vindobonae 1895, 417: „. . . de qua etiam beatus Iacobus apostolus sic ait: voluntarie genuit nos“ etc. (Jak 1, 18). — In derselben Epist. 97 (n. 10; a. a. O. 404) sagt er noch deutlicher: „Tandem veniamus ad beatos apostolos et dicat beatus ille Iacobus, qui, cum omnes utique iusti essent apostoli, proprie atque speciatim iusti viri praerogativam legitur adsecutus: beatus vir, qui suffert tentationem“ etc. (Jak 1, 12).

[4] Epist. 13, ad. Anastas. imperator. n. 2; ed. Thiel, a. a. O. 767. — Vgl. Epist. 128 n. 3; ed. Guenther, a. a. O. XXXV, 2 (1898), 546: „Non diu infructuosam arborem occupare solum diligens permittit agricola: patienter exspectat, sed numquid sub continuatione perdurat?“ (Jak 5, 7.)

hominum corda sed fructibus, quum et Abraham pater noster non nuda Deo fide sed opere fidem commendante placuerit" — natürlich ein Hinweis auf Jak 2, 21.

In den 176 erhaltenen herrlichen Reden des heiligen Bischofs von Ravenna, Petrus Chrysologus († um 450), habe ich nur ein einziges Zitat aus dem Jakobusbriefe finden können, das als Herrenspruch eingeführt wird[1]. Doch beweist dies Zitat gerade, welchen Wert er dem Briefe zuschrieb. — Mehr hören wir bei Petrus von der Person des Jakobus. Auch er geht von der immerwährenden Jungfräulichkeit der Gottesgebärerin aus: „Virgo concepit, virgo parit, permanet virgo post partum."[2] In den Sermones 48 und 49 kommt er dabei auf die Brüder des Herrn zu sprechen. Er meint, daß im Leben des Herrn darum von Brüdern und Schwestern die Rede sei, damit Mariens Jungfräulichkeit beim Judenvolke nicht bekannt werde. In Wirklichkeit aber waren die Brüder „Cleophae sororis Mariae filii". Dann fügt er noch als Grund bei, daß Christus, wenn er leibliche Brüder gehabt hätte, seine Mutter gewiß nicht am Kreuze dem hl. Johannes anvertraut haben würde[3]. Ob Petrus Chrysologus den Klopas mit dem Alphäus identifiziert oder nicht und ob er dem Herrenbruder Jakobus die Apostelwürde zuschreibt, läßt sich nicht entscheiden[4].

---

[1] Sermo 41 (Migne a. a. O. LII 317): „Sed nisi tunc adfuerit nobis misericordia nostrarum patrona causarum, qui innocentia constare non possumus, securi de venia non erimus dicente Domino: Iudicium sine misericordia illi qui non fecerit misericordiam" (Jak 2, 13).

[2] Sermo 62 (a. a. O. 374); ähnlich Sermo 117 (a. a. O. 521).

[3] Sermo 48 (a. a. O. 333 ff); vgl. oben S. 22 A. 1. Im Sermo 49 (a. a. O. 339) fügt er demselben letzten Argumente noch bei, daß Jesus „virgini virginem" übergeben habe. „At Iacobus unius feminae et matris habere non potuit curam, qui inter primordia et in illo Iudaico tunc furore Hierosolymitanam singulariter rexit Ecclesiam."

[4] Ganz wunderlich urteilt um die Mitte des 4. Jahrhunderts der römische Grammatiker und Rhetor C. Marius Victorinus, von dem oben schon die Rede war (vgl. S. 81). Erst in seinem späteren Alter wurde er Christ und verfaßte einen Kommentar zum Galaterbriefe. Hieronymus urteilt aber richtig, wenn er schreibt (Praef. comment. in Epist. ad

In den Schriften des hl. Paulinus von Nola († 431) läßt sich ebenfalls eine Kenntnis des Jakobusbriefes nachweisen. Ein ausdrückliches (etwas ungenaues) Zitat, das als autoritatives Schriftwort angeführt wird, habe ich nur einmal gefunden: „Noli ergo diutius diligere hunc mundum neque militiam eius, quia secundum scripturae auctoritatem inimicus Dei est quicumque amicus est saeculi“ [1]. Außerdem finden sich aber noch verschiedene Berührungspunkte, die zum Teil mehr, zum Teil weniger beweisend sind [2]. Über die Person des Jakobus äußert sich Paulinus nicht. Wir können nur soviel sagen, daß ihm der Herrenbruder sicher nicht ein leiblicher Sohn Mariens war. Denn die Jungfräulichkeit der Gottesmutter preist er in poetischer und prosaischer Form, ja einmal folgert er aus der Tatsache, daß der Erlöser am Kreuze seiner Mutter den hl. Johannes zum Sohne gab, daß Maria

---

Gal; Migne, S. l. XXVI 332): „Quod occupatus ille eruditione saecularium litterarum omnino sanctas ignoraverit“ (vgl. Teuffel-Schwabe, Geschichte der römischen Literatur II[5], Leipzig 1900, 1031 f). In diesem Galaterkommentare stellt er es als etwas Absonderliches hin, daß die Symmachianer (vgl. oben S. 81) den Herrenbruder Jakobus für einen Apostel hielten. Und doch schließe ihn Paulus dadurch, daß er ihn Gal 1, 19 „fratrem“ nenne, von der Apostelwürde aus. Er nenne aber Jakobus an dieser Stelle überhaupt, um damit zu sagen: „Vidi ergo nominatim quid Jacobus tractet et evangelizet: et tamen quondam cognita mihi est ista blasphemia, repudiata a me est, sicut et vobis, o Galatae, repudianda“ (zu Gal 1, 19; Migne a. a. O. VIII 1155 f). — Diesen Unsinn konnte M. Victorinus nur aus Mangel an christlich-biblischer Bildung in den Galaterbrief hineinlegen. Daß er sich aber so abfällig über Jakobus äußert, dürfte seinen Grund darin haben, daß ihm, dem ehemaligen Heiden, der judenfreundliche Jakobus nicht sympathisch war, am wenigsten der judaistische Jakobus, wie er ihn wohl im Zerrbilde aus der judaistischen Literatur kennen gelernt hat.

[1] Epist. 25 c. 3; ed. Hartel, C. S. E. L. XXIX, 1, Vindobonae 1894, 225 (vgl. Jak 4, 4).

[2] Z. B. Epist. 45 c. 7 (a. a. O. 386): „Sed et vox Dei saepe ad sanctos emissa de nube ostendit posse loquelam esse sine lingua, siquidem lingua corporis membrum sit pusillum et magnum“; vgl. Jak 3, 5. — Ferner Epist. 36 c. 3 (a. a. O. 315): „... quia proximus infideli est, mortuam sine operibus fidem vacuo Christiani nomine gerit“; vgl. Jak 2, 17. — Vgl. den Anfang von c. 6 der 5. Epist. (a. a. O. 28); vielleicht auch Epist. 50 c. 3 (a. a. O. 406).

außer Jesus keinen zweiten Sohn gehabt habe[1]. Es ist nun allerdings wohl wahrscheinlich, daß Paulinus auch den Apostelcharakter des Herrenbruders angenommen hat, und daß er mit seinen Zeitgenossen im Abendlande die gleiche Meinung teilte. Denn wie wir gesehen haben, hat diese Ansicht in der römischen und italischen Kirche festen Fuß gefaßt und ist die herrschende geworden. Auch im übrigen Abendlande ist dies der Fall.

§ 2. Die afrikanische Kirche.

Bei den Afrikanern interessiert uns an erster Stelle der größte Kirchenvater des Abendlandes, der hl. Augustinus († 430). Wie er über den Kanon der Heiligen Schrift dachte, das hat er deutlich in einem seiner Briefe[2] ausgesprochen, wo er davor warnt: „in scandalum mittere Ecclesiam, legendo in populis scripturas, quas canon ecclesiasticus non recepit". Dementsprechend stellt er selbst dann auch einen Kanon auf, welcher ganz dem kirchlichen entspricht, also auch den Jakobusbrief aufweist[3]. Ja Augustinus hat sogar einen Kommentar zum Jakobusbriefe geschrieben, wie er an seinem Lebensabend mit bescheidenen Worten erzählt. Jedoch ist dieser

---

[1] Epist. 50 c. 17; vgl. oben S. 22 A. 1; Carmen 25, 163—166 (Carmina, C. S. E. L. XXX, 2, 243):

Sponsa viro tantum non est subiecta marito,
Et Genitrix partu nec mulier coitu.
Foedere erat coniunx, sed corpore non erat uxor,
Intemerata viro, mater erat puero.

[2] Ad Quintilianum, Epist. 64 n. 3; ed. Goldbacher, C. S. E. L. XXXIV, 2, Vindob. 1895, 231.

[3] De doctrina christiana l. 2 c. 8 n. 13 (Migne a. a. O. XXXIV 41). Der Jakobusbrief steht hier am Schlusse der sieben katholischen Briefe; vgl. Zahn, G. K. II, 1, 258. — Gegen Ende seines Lebens (etwa 427) stellte Augustinus aus sämtlichen Büchern des A und NT Moralvorschriften zusammen, welche den Gläubigen als Spiegel dienen sollten und deshalb den Namen „Speculum" erhielten. In diesem Speculum hat er einen großen Teil des (an Moralvorschriften reichen) Jakobusbriefes exzerpiert. Jedoch behandelt er, im Gegensatze zu seinem Kanon in der „Doctrina", die katholischen Briefe hier (so wie es im Decretum Gelasianum, bei Rufin und im Codex D geschieht) in der Reihenfolge: 1 und 2 Petr, Jak, 1 2 3 Jo, Jud (Migne a. a. O. 1033—1036).

Kommentar leider verloren gegangen[1]. An zahllosen Stellen seiner vielen Werke zitiert Augustinus aber den Brief und erweist so durch praktische Betätigung, was er in der Theorie aufgestellt hat. Es ist beachtenswert, daß der heilige Kirchenvater fast ausnahmslos den Iacobus apostolus sprechen läßt, was er wohl gewiß nicht getan hätte, wenn ihm der Verfasser nicht zum Apostelkollegium gehört hätte[2]. Zu demselben Resultate kommen wir, wenn wir auf einige Bemerkungen des Heiligen acht geben. In seinem, etwa aus dem Jahre 394 stammenden Kommentare zum Galaterbriefe, läßt er es noch unentschieden, ob die Brüder des Herrn als leibliche Kinder des hl. Joseph oder entferntere Verwandte der Gottesmutter anzusehen seien[3]. Jedoch zeigt es sich schon damals, daß er in keinem Falle dem traditionsgemäßen Apostelcharakter des Herrn zu nahe treten will. Denn einige Seiten weiter[4] sieht er in dem Gal 2, 9 erwähnten Säulenapostel Jakobus den Zebedäiden (weil er ihn bei der Verklärung anwesend sein läßt, was zugleich der Grund für die hervor-

[1] Retractation. 2, 58; ed. Knoell, C. S. E. L. XXXVI, Vindob. 1902, 169 f (bei Migne, S. l. XXXII 643 f l. 2 c. 32): „Inter opuscula mea reperi expositionem epistolae Iacobi, quam retractans adverti annotationes potius expositorum quorundam eius locorum in librum redactas fratrum diligentia, qui eas frontibus codicis noluerunt. Adiuvant ergo aliquid, nisi quod ipsam epistolam, quam legebamus quando ista dictavi, non diligenter ex graeco habebamus interpretatam. Hic liber sic incipit: Duodecim tribubus quae sunt in dispersione salutem."

[2] Einige Zitate seien genannt: Quaestion. 3, 20 (C. S. E. L. XXVIII, 3, 3; ed. Zycha [1895] 249): „Peccatum vero ad scientiam pertinere apostolus Iacobus tamquam definiens ait: scienti igitur" etc. (Jak 4, 17); Retractation. 2, 71 (a. a. O. 184); vgl. Jak 2, 10 etc. Um ein Zitat aus dem Hauptwerke des Heiligen zu nennen: De civitate Dei 21, 22 (a. a. O. XL, 2; ed. Hoffmann [1900] 554) beginnt das Kapitel mit den Worten: „Comperi etiam quosdam putare eos tantummodo arsuros illius aeternitate supplicii, qui pro peccatis suis facere dignas eleemosynas neglegunt, iuxta illud apostoli Iacobi: Iudicium autem sine misericordia illi, qui non fecit misericordiam"; vgl. Jak 2, 13.

[3] In epist. ad Gal 1, 19 (Migne, S. l. XXXV 2110): „Iacobus Domini frater, vel ex filiis Ioseph de alia uxore vel ex cognatione Mariae matris eius debet intelligi."

[4] Zu Gal 2, 9; a. a. O. 2113.

ragende Stellung sein soll), in dem 2, 12 genannten aber wieder den Herrenbruder[1]. Daß Augustinus den Gal 2, 9 erwähnten Jakobus für den Sohn den Zebedäus hält, wird gewiß ein lapsus memoriae gewesen sein. Er ist ihm nur ein berühmter Apostel, und, wie wir es schon bei andern Schriftstellern gesehen haben[2], verwechselt er die beiden gleichnamigen Apostel, da dem berühmten Herrenbruder auch leicht eine Auszeichnung von seiten des Herrn im Evangelium zugeschrieben wird.

Später mag es Augustin zum Bewußtsein gekommen sein, daß die Vaterschaft des hl. Joseph die Apostelwürde ausschließe; und außerdem hat wohl der hl. Hieronymus auf ihn eingewirkt, so daß er diese Ansicht ganz fallen läßt[3] und Jakobus (und seine Brüder) einfach entferntere Verwandte der allerseligsten Jungfrau sein läßt[4]. Er spricht nun freilich dabei nicht ausdrücklich davon, daß Jakobus im Apostelkollegium gewesen. Aber das Gesagte, besonders auch die Zitierweise, bezeugen wohl zur Genüge, daß Augustinus an der traditionellen Anschauung festhält und nur bei der Bestimmung des Abstammungsverhältnisses eine Zeitlang schwankt[5].

---

[1] A. a. O. 2114. Denn er sagt von ihm: „Ecclesiae Ierosolymitanae Iacobus praefuit.“

[2] Vgl. oben S. 70 f (Irenäus), 136 f (Ambrosius).

[3] Augustinus sagt ja selbst, daß er seine Ansichten vielfach geändert habe — die Existenz der Retractationes zeugt ja schon dafür. Er will darum auch, daß man seine Schriften in chronologischer Reihenfolge lese: „Inveniet enim fortasse quomodo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea ordine quo scripta sunt, legerit“ (Retractationes prol. 3; a. a. O. 10).

[4] Vgl. Tract. 10, 2 et 3, in Io (2, 12); Migne a. a. O. XXXV 1467 f. Hier spricht er über den Gebrauch der Heiligen Schrift, welche den Begriff „Bruder“ im weiteren Sinne nimmt. „Qua regula cognita invenies omnes consanguineos Mariae fratres esse Christi.“ — Ebenso Tract. 28, 3 et 4, in Io (7, 5 ff); a. a. O. 1623: „Cum ergo auditis fratres Domini, Mariae cogitate consanguinitatem, non iterum parientis ullam propaginem.“ Dabei verweist er auf den Vergleich mit dem Grabe des Herrn, in welches niemand, sei es vor oder nach Christi Begräbnis, gelegt wurde.

[5] Auf eine, übrigens kein besonderes Interesse an sich tragende Stelle aus dem Matthäuskommentar (Quaestio 17, in Mt 13, 55; Migne a. a. O.

Ganz ebenso wie Augustinus denkt dessen größter Gegner, der Häresiarch Pelagius. In seinem Kommentar zum Galaterbrief[1] kommt er auf die Brüder-Jesu-Frage zu sprechen und löst sie im offenbaren Anschluß an Hieronymus, läßt also Jakobus den Schwestersohn der heiligen Jungfrau sein[2]. Daß er damit zu gleicher Zeit Jakobus die Apostelwürde zuspricht, ist an sich schon wahrscheinlich, gewinnt aber an Sicherheit aus der Art, wie er des Jakobus Brief bald darauf zitiert[3]: „Et Iacobus apostolus unius mandati transgressorem omnium reum esse demonstravit" (Jak 2, 10)[4]. — Ebenso finden wir bei dem hl. Optatus, dem Bischofe von Mileve in Numidien, Bekanntschaft mit dem Briefe. Er zitiert ihn einmal, freilich in dem Glauben, das betreffende Zitat beim hl. Petrus gelesen zu haben. Trotz dieses Irrtums bleibt aber bestehen, daß Optatus den Jakobusbrief gekannt und verwertet hat[5].

Es scheint zunächst auffallend zu sein, daß das von Mommsen in Cheltenham gefundene Kanonverzeichnis, welches im Jahre 359 in der afrikanischen Kirche entstanden sein muß[6], den

---

XXXV 1374) weisen noch Weiß und Zahn hin. Doch können wir dieselbe hier unerwähnt lassen, da der Matthäuskommentar unecht ist (vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 431).

[1] Freilich ist der Kommentar überarbeitet worden. Vgl. Jülicher, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1902, I 274 ff.

[2] In Gal 1, 19 (Migne, S. l. XXX 844): „Unde Iacobus secundum cognationem frater Domini dicitur, quoniam de Maria Cleophae sorore matris Domini natus esse monstratur."

[3] A. a. O. 848.

[4] Auch Julian von Eclanum, der hervorragendste Begünstiger des Pelagianismus, hat den damals allgemein kirchlichen Kanon, also auch den Jakobusbrief, angenommen. Vgl. Al. Bruckner, Julian von Eclanum, Leipzig 1897, in Texte u. Unters. XV, 3, 111.

[5] Contra Parmenianum Donatist. l. 1 c. 5; ed. Ziwsa, C. S. E. L. XXVI, Vindob. 1893, 7: „Cum in epistola Petri apostoli legerimus: nolite per opinionem iudicare fratres vestros." Bei Petrus ist aber kein ähnliches Zitat zu finden; es stammt darum ganz unfraglich (etwas ungenau) aus Jak 4, 11. Wenn Zahn (G. K. I, 1, 308 A. 2) meint, Optatus leiste Großes im Verdrehen von Schriftstellen, so ist das ja gerade ein Beweis dafür, daß er hier eine Jakobusstelle „verdreht" hat.

[6] Vgl. Hilgenfeld in Z. f. w. Th. XXXV (1892) 491 ff; Zahn, G. K. II, 1, 154 f.

Jakobusbrief (und Jud) nicht aufführt. Allein hinter den beiden Petrusbriefen und außerdem hinter den drei Johannesbriefen stehen in dem Verzeichnisse die Worte „una sola", und es ist höchst wahrscheinlich, daß hinter diesen Worten der Zusatz „Iacobi" bzw. „Iudae" ausgefallen ist[1]. Der Verfasser wollte dadurch betonen, daß Jakobus und Judas im Gegensatze zu Petrus und Johannes nur je einen Brief geschrieben haben[2]. So wurde es denn auch auf dem Konzile zu Hippo (393) dekretiert, was die beiden Konzilien zu Karthago (397 und 419) bestätigten[3].

§ 3. Die gallische und spanische Kirche.

Die im Abendlande verbreitete Anschauung über den Jakobusbrief und seinen Verfasser ist in dieser Zeit auch im Westen der abendländischen Kirche die herrschende. Lehrreich ist das Verhalten des großen Bekämpfers des Arianismus im Abendlande, des hl. Hilarius von Poitiers († 366). Bei ihm ist das älteste ausdrückliche Zitat aus dem Jakobusbriefe in der abendländischen Kirche zu finden. Unter den Schriftbeweisen der Arianer für die an-

---

[1] So vermutet Harnack in der Theolog. Literaturzeitung 1886, 173 A. 4. Mit Recht weist Harnack darauf hin, daß in der Stichometrie des Codex Claromontanus und im Decretum Gelasianum Jakobus den Petrusbriefen und Judas den Johannesbriefen folgen; vgl. oben S. 1 u. 138 A. 2.

[2] Vgl. Belser, Einleitung 749 f. — Zahn dagegen hält den Ausfall des Jakobusbriefes für ganz natürlich (vgl. G. K. I, 1, 325) und sieht in dem „una sola" eine Randglosse, welche gegen die Dreizahl der Johannes- und die Zweizahl der Petrusbriefe protestieren sollte und die später in den Text hineinkam (G. K. II, 1, 154; vgl. II, 2, 1010). Allein diese Erklärung ist, wie mir scheint, weit gesuchter als die oben genannte. Mit Recht bemerkt Harnack (a. a. O.) gegen Zahn: „Es müßten starke Gründe sein, die es gebieten, bei unserem Verzeichnis von der Vermutung, daß sich das doppelte ‚una sola' auf die Briefe des Judas und Jakobus beziehe, abzusehen." Vgl. auch Grisar S. J. in der Zeitschrift f. kathol. Theologie, Innsbruck 1887, 191. — Wie Zahn denkt auch Loisy (Canon du Nouveau T. 185).

[3] Vgl. die kompendiöse Darstellung im sog. Breviarium Hipponense, worin der Jakobusbrief unter den katholischen Briefen als sechster vor dem Judasbriefe steht; vgl. Zahn, G. K. II, 1, 252.

geblich alleinige Gottheit des Vaters führt er nämlich in seinem Hauptwerke auf: „Iacobus apostolus dixerit: apud quem non est demutatio.“[1] Hier wird der Verfasser ausdrücklich „apostolus“ genannt, und doch nennt Hilarius die Herrenbrüder in seinem um 355 verfaßten Matthäuskommentare „Söhne Josephs aus früherer Ehe“[2]. Es liegt hier ganz offenbar die bekannte Tatsache vor: Jakobus gilt auf Grund der kanonischen und traditionellen Nachrichten als Apostel. Über sein Abstammungsverhältnis aber liegt keine Tradition vor und ist auch aus der Heiligen Schrift nicht sofort das Richtige zu erkennen. Darum sucht sich der Schriftsteller das Verhältnis nach Möglichkeit zurechtzulegen und kommt bei dem Erklärungsversuche sogar auf die apokryphe Sage (die Hilarius vielleicht bei Origenes, von dem er ja abhängig ist[3], gefunden hat), ohne daran zu denken, daß mit ihr der Apostelcharakter des Herrenbruders unvereinbar ist. Die Benennung „apostolus“, wie Hilarius sie in seinem Buche „über die Trinität“ anwendet, kann anderseits aber auch unmöglich im abgeschwächten Sinne gebraucht worden sein. Das ergibt sich aus folgendem: An einer Stelle betont er ausdrücklich, daß Joseph von Arimathäa, welcher Mt 27, 57 „discipulus Iesu“ genannt wird (also nicht einmal apostolus), trotz dieser Benennung kein eigentlicher Apostel gewesen sei: „Ioseph apostolorum habet speciem: et idcirco, quamquam in duodecim apostolorum numero non fuerit, discipulus Domini nuncupatur.“[4] Wenn Hilarius sich also veranlaßt fühlt, bei der Bezeichnung „discipulus“, die an sich noch gar nicht das Apostelverhältnis auszudrücken braucht, um jedes Mißverständnis auszuschließen, ausdrücklich hervorzuheben,

[1] De Trinitate 4, 8 (Migne, S. l. X 101); vgl. Jak 1, 17.

[2] In Mt 1, 4 (Migne a. a. O. IX 922): Homines pravissimi seien der Ansicht gewesen, daß der Herr leibliche Brüder gehabt habe. Und doch: „qui si Mariae filii fuissent et non potius Ioseph ex priore coniugio suscepti, numquam in tempore passionis Ioanni apostolo transcripta esset in matrem Domino ad utrumque dicente: Mulier, ecce filius tuus, et Ioanni: Ecce mater tua“ (vgl. oben S. 22 A. 1).

[3] Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 358.

[4] Migne a. a. O. 1075 (in Mt 33, 8).

warum diese Benennung angewandt worden sei, dann wird er selbst doch ganz gewiß nicht jemand den mehrsagenden Titel „apostolus“ beilegen, der nicht zu den „duodecim apostoli“ gehörte![1]

Johannes Cassianus († um 435) zitiert den Jakobusbrief in seinen Werken wiederholt[2], manchmal unter ausdrücklicher Hervorhebung des autoritativen Schriftcharakters[3]. Einigemal betont er auch die Apostelwürde des Verfassers, indem er ihm das Prädikat „apostolus“ beilegt oder ihn mit den übrigen Aposteln auf eine Stufe stellt. So sagt er einmal[4]: „Eoque fit, ut iudicantes eum impossibilia vel incongrua praecepisse efficiamur secundum apostolum non factores, sed iudices legis“ (Jak 4, 11). — Ebenso schreibt der unbekannte Ver-

[1] Die gleiche Anschauung verrät um dieselbe Zeit der Bischof Lucifer von Cagliari in seiner Warnungsschrift vor dem Verkehre mit Häretikern, die er im Orient als Verbannter des Kaisers Konstantius verfaßt hat, wenn er schreibt: „Vobis adversarii Dei religionis servi Christi potueramus esse coniuncti, cum exhortetur Iudas gloriosus apostolus, frater Iacobi apostoli, ut te atque similes tibi vitaremus, ut in suscepta fide usque ad mortis exitum maneremus.“ Dann folgen längere Zitate aus dem Judasbriefe (De non conveniendo cum haereticis liber unus c. 15; ed. Hartel, C. S. E. L. XIV, Vindob. 1886, 32 f). — Den Jakobusbrief benutzt Lucifer nirgends; vgl. auch Harnack in der Theolog. Literaturzeitung 1886, 175.

[2] Z. B. Instit. 7, 15; ed. Petschenig, C. S. E. L. XVII, 1, Vindob. 1888, 139; vgl. Jak 1, 8. Instit. 8, 1 (a. a. O. 151); vgl. Jak 1, 20. Instit. 12, 10 (a. a. O. 212); vgl. Jak 1, 17. Conlatio 9, 22, C. S. E. L. XIII, 2 (1886), 271; vgl. Jak 2, 13. Conlatio 14, 9 (a. a. O. 409): „Esto ergo per omnia citus ad audiendum, tardus autem ad loquendum“; vgl. Jak 1, 19. Und so noch mehrere Stellen.

[3] Conlatio 15, 3 (a. a. O. 429): „... sicut scriptum est: ostendamus ex operibus fidem nostram“ (Jak 2, 14). — Das 9. Kapitel der 13. Collation (a. a. O. 372) besteht fast nur aus Schriftstellen des A und NT: Is, Ez, Prv, Ps, Os; Mt, Röm, Phil, Eph, Jo. Dazwischen heißt es: „Quid sit etiam illud quod dicitur: adpropinquate Domino, et adpropinquabit vobis“ (Jak 4, 8).

[4] Conlatio 16, 16 (a. a. O. 451). — An einer andern Stelle (Conlatio 17, 20; a. a. O. 481) wird der Apg Kap. 21 auftretende Jakobus „apostolus“ genannt. Und in den Institutionen (7, 17; a. a. O. XVII, 1 [1888], 141) heißt es von Paulus: „Ad Galatas quoque, cum praedicationis ministerium cum apostolis partiretur, hoc idem se depectum cum Iacobo, Petro et Ioanne testatur“ etc.

fasser des von jeher hoch angesehenen Buches „De vocatione gentium“[1]: „Iacobus apostolus ita loquitur: Nolite errare fratres mei dilecti: Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est“ etc. (Jak 1, 16—17).

Prosper von Aquitanien († 463) aber, des hl. Augustinus „bester Schüler“, dem die schöne Schrift „von der Berufung der Heiden“ früher zugeschrieben wurde, betont nur die kanonische Geltung des Jakobusbriefes, indem er gegenüber der pelagianischen Behauptung Cassians, der Mensch könne auch ohne die Gnade, aus sich selbst etwas Verdienstliches tun, eine Reihe von Schriftstellen anführt, welche in diesem Falle einen Irrtum enthalten müßten, wobei er sagt: „Falso docuit et ille, qui dixit: Si quis indiget sapientia, postulet a Deo et dabitur ei“, und das stammt aus dem Jakobusbriefe (1, 5)[2]. Über die Person des Jakobus berichtet er sonst nur, daß er der erste Bischof von Jerusalem war und Bruder des Herrn genannt wurde, daß er den Beinamen des Gerechten trug und den Martertod durch Steinigung fand[3]. — Ebenso können wir von Eucherius, dem Bischofe von Lyon († zwischen 450 und 455), nur berichten, daß ihm der Jakobusbrief kanonisch war. Denn er sucht einen dogmatischen Einwand, den man bezüglich des Jakobusbriefes erheben könnte, zu lösen, wobei er aber einfach von der „epistola Iacobi“ spricht[4]. — Ganz deutlich entscheidet sich aber wieder für die Echtheit des Briefes und die Apostolizität seines Verfassers Hilarius, der Bischof von Arles († um 450), vorausgesetzt, daß der betreffende Traktat über die katholischen Briefe echt ist[5]. Dort nennt er nämlich den Verfasser des Jakobusbriefes „minor“ im Vergleiche zum Zebedäiden (also kennt er nur noch einen

[1] 1, 24 (Migne, S. l. LI 682).

[2] Liber contra collatorem c. 16 (a. a. O. 259).

[3] Chronicon integrum (a. a. O. 552 554).

[4] Instructionum libri duo; ed. Wotke, C. S. E. L. XXXI, 1 (1894), 137: „De epistola Iacobi: Quomodo dicitur: Deus intestator malorum est et ipse neminem tentat (Jak 1, 13), cum nihilominus scriptum sit (Dt 13, 3): tentat vos Dominus Deus vester?“ Folgt die Lösung.

[5] Bardenhewer, Patrologie[2] 458: „sehr zweifelhafter Herkunft“.

andern Jakobus) und außerdem Sohn der Schwester Mariens[1]. — Auch Faustus, der semipelagianische Bischof von Reji in der Provence, verwertet den Brief als kanonische Schrift und sieht im Verfasser einen Apostel. Der Brief wird in seinen Werken sehr viel zitiert, und zwar immer als Brief des „Iacobus apostolus“[2]. Besonders deutlich ergibt sich das aus einem Kapitel der Schrift „De gratia“[3]. Dieses Kapitel beginnt mit Zitaten aus dem Römerbriefe des hl. Paulus, und dann heißt es weiter: „neque enim apostolorum testimonia compugnantia et contraria sibi esse dicemus, cum alius apostolus dicat: fides sine operibus mortua est, et iterum: ostende mihi fidem tuam“ etc. (Jak 2, 17 f). — Ebenso denkt der sonst unbekannte Gallier Arnobius Junior. In dem Psalmenkommentar, welchen er um 460 verfaßt hat[4], gibt er den Rat, daß man, wenn man in Trübsalen nicht froh sein könnte, an den Apostel denken solle. „Unde et Iacobus apostolus: Omne, inquit, gaudium existimate, fratres, cum in tentationibus variis incideritis“ (Jak 1, 2)[5]. — Der Presbyter Salvian aus Marseille stellt in seiner Schrift „De gubernatione Dei“ den programmatischen Satz auf: „Nos ergo tantum scripturas sacras plenas, inviolatas, integras habemus, qui eas vel in fonte suo bibimus vel certe de purissimo fonte haustas per ministerium purae translationis haurimus.“[6] Den Jakobusbrief rechnet er

[1] Spicilegium Casinense III, Monte-Casino 1897, 207 ff; 208 heißt es vom Verfasser, er sei minor und magnus; minor im Vergleich mit dem Sohne des Zebedäus; magnus als episcopus episcoporum in Hierusalem.

[2] De gratia 1, 6; ed. Engelbrecht, C. S. E. L. XXI (1891) 22: „De Abraham in epistola Iacobi apostoli: vides, quia fides cooperabatur operibus illius et ex operibus fides consummata est“ (Jak 2, 22). — De Spiritu Sancto 1, 1 (a. a. O. 103) wird Jak 2, 19 als Wort secundum apostolum zitiert. — Epist. 5 (a. a. O. 185; M. G. [Auct. antiquiss. VIII (1887), 277] als Epist. 15) spricht der apostolus: „Quid prodest, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat?“ (Jak 2, 14); bald darauf wird Jak 2, 17 und 19 (wieder als Wort des apostolus) und 2, 26 zitiert. — Und so noch eine ganze Reihe von Stellen.

[3] 1, 4 (a. a. O. 18).

[4] Vgl. Bardenhewer a. a. O. 533.

[5] Comment. in Ps 32 (Migne a. a. O. LIII 366).

[6] 5, 6 (M. G. Auct. antiquiss. I, 1 [1877], 56).

als apostolische Schrift zu diesen Büchern und zitiert ihn wiederholt als apostolische Autorität. So sagt er einmal[1]: „Arguens quippe apostolus Dei populum sic ait: Audite fratres mei dilectissimi: Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo“ etc. und schließt mit den Worten: „Grave hoc apostoli testimonium est“ (Jak 2, 5). Ähnlich lauten die übrigen Hinweise auf den Brief[2]. — Desgleichen bemerkt Eugippius in der Biographie seines Lehrers Severin, die er um 511 verfaßt hat: „Esset nempe tunc plebs inoboediens universa captiva, nisi eam liberam viri dei consueta servasset oratio Iacobo apostolo protestante: multum, inquit, valet oratio iusti assidua“ (Jak 5, 16)[3]. — Avitus, der Bischof von Vienne, der kirchliche Mittelpunkt im Burgunderlande († 518), hat den kirchlichen Kanon in gebundener Rede aufgezeichnet, wobei er schreibt:

„Bis septena pii quod spargit epistola Pauli,
Quod Petrus Iacobusque docent, quod Iudas et ipse
Qui conspecta refert caeli secreta, Ioannes. . . .
Haec tu cuncta tenens animo sitiente bibisti.“[4]

An einer andern Stelle spielt er auf den Jakobusbrief an und nennt den Verfasser einen „apostolus“[5]. — Schließlich sei erwähnt, daß Ruricius, der Bischof von Limoges († nach 507), im Anschluß an Mt 5, 16 einmal sagt: „. . . quia iuxta apostolum: omne datum bonum a sursum de patre luminum descendit“ (Jak 1, 17)[6].

---

[1] 3, 52 (M. G. Auct. antiquiss. I, 1 [1877], 34).

[2] Z. B. 3, 30 (a. a. O. 30); vgl. Jak 2, 10. 4, 7 et 8 (a. a. O. 37); vgl. Jak 2, 19. Ad Ecclesiam 1, 33 (a. a. O. 126); vgl. Jak 5, 1.

[3] Vita s. Severini c. 30 (a. a. O. I, 2, 23).

[4] Poematum l. 6, de virginitate 404 ff (a. a. O. VI, 2 [1883], 286).

[5] Fragment 19 der Homilien (a. a. O. 130) sagt er von Zachäus: „Huic scilicet dicitur, quod inquit apostolus, ut ex divite mundi spiritu pauper adcurrat et promissionem vitae pauperum sensu ditatus excipiat“; vgl. Jak 2, 5.

[6] Epistolarum 2, 15; ed. Engelbrecht, C. S. E. L. XXI 397; M. G. a. a. O. 325. — Ebenso wird an einer andern Stelle Jak 2, 13 mit der Formel „sicut dicit Scriptura“ zitiert; Epist. 2, 12, C. S. E. L. a. a. O. 390; vgl. ebd. 435 (2, 53; vgl. Jak 2, 13).

In der spanischen Kirche finden wir dieselben Anschauungen wie in Gallien. An erster Stelle ist hier der Häresiarch Priscillian zu nennen (385 hingerichtet), dessen Werke Schepß 1889 zum erstenmal aus einer Würzburger Handschrift herausgegeben hat. Ihm kam es darauf an, sich bei Papst Damasus als rechtgläubig bezüglich des von diesem festgesetzten Kanons zu zeigen[1], und darum rechtfertigt er sich in einem Schreiben an diesen Papst gegenüber den ihm gemachten Vorwürfen und betont, er habe es von jeher so gehalten, „ut omnia in scripturis sub cuiuslibet apostoli profetae episcopi auctoritate prolatis, quae Christum Deum dei filium profetant aut praedicant et consentiunt canoni evangeliis et profetis non posse damnari; quae autem contra canonem et contra fidem catholicam sentiunt vel loquuntur, cum omnibus doctoribus discipulisque damnanda“[2]. Die Lektüre orthodoxer Apokryphen verteidigt er also, dem Jakobusbriefe aber legt er offenbar auch kanonisches Ansehen bei, indem er z. B. sagt: „scriptum est“ und dann zitiert: „credes quia unus deus est; hoc et daemonia faciunt et perhorrescunt[3]. Den Verfasser nennt er wiederholt „apostolus“. So stützt er einmal seine Mahnung, daß die Freundschaft der Welt die Feindschaft Christi einschließe, mit dem Zusatze: „dicente apostolo: omnis amicitia mundi inimica est Dei.“[4] — Kanonizität des Briefes und Apostolizität des Verfassers verteidigt auch Augustins Schüler Paulus Orosius in seinem 415 geschriebenen „Apologeticus“, worin er die Stimme der einzelnen apostoli erwähnt und dazu auch die des hl. Jakobus rechnet: „Clamant omnes apostoli infirmitatis timore turbati: Domine, libera nos, perimus; clamat Ioannes: si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis

[1] Vgl. Zahn, Grundriß 68.

[2] Tract. 2; ed. Schepß, C. S. E. L. XVIII (1889) 41 f.

[3] Tract. 1 (a. a. O. 27); vgl. Jak 2, 19; vgl. a. a. O. 17 (Jak 5, 1—3; 2, 5).

[4] Tract. 10 (a. a. O. 94); vgl. Jak 4, 4. Vgl. a. a. O. 96: „et apostolus de eo loquens ait: unde bella, unde rixae“ etc. (Jak 4, 1); tract. 5 (a. a. O. 63): „et alibi apostolo dicente: unde bella, unde rixae in vobis? Nonne de voluntatibus vestris?“ (Jak 4, 1.)

non est (1 Jo 1, 8); clamat Iacobus: in multis enim offendimus omnes" (Jak 3, 2)[1]. Die Apostol Johannes und Jakobus stehen also auf einer Stufe. — Des Orosius Zeitgenosse, der spanische Mönch Bachiarius, muß auch die allgemein kirchliche Anschauung gehabt haben, da er in seiner „Professio fidei"[2] sagt: „Omnem scripturam, quae ecclesiastico canoni non congruit neque convertit, non solum non suscipimus, verum etiam velut alienam a fidei veritate damnamus." Unter dem „Canon ecclesiasticus" kann er aber nur den der römischen Kirche gemeint haben, da er ja gerade, wie Gennadius von Marseille erzählt[3], in seinem Buche „satisfacit pontifici urbis", d. h. dem römischen Bischof[4]. — Nach dem Gesagten ist die Frage nach der Autorität des Jakobusbriefes und nach der Person seines Verfassers in dieser Zeit im ganzen Abendlande entschieden, wenn auch im einzelnen hie und da noch einige Unklarheiten herrschen. Diese beziehen sich aber nur auf das Verwandtschaftsverhältnis des Jakobus zum Herrn; die alte Tradition über den Apostelcharakter wird allgemein angenommen.

II. Die orientalische Literatur.

§ 1. Die palästinensische Kirche.

Über die Stellung des Eusebius zur Jakobusfrage, welche in der Folgezeit für die griechische Kirche beinahe maßgebend geworden ist, wurde bereits das Nötige gesagt[5]. Im Gegensatze zu Hegesipp und Klemens von Alexandrien trennt er den Herrenbruder vom Apostel.

Seine Anschauung vom Jakobusbriefe drückt Euseb ziemlich klar aus: . . . Ἰάκωβον, οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολι-

[1] Liber apologeticus c. 29, 8 et 9; ed. Zangemeister, C. S. E. L. V (1882) 654.

[2] Migne, S. l. XX 1034. [3] De viris illustribus c. 24.

[4] Vgl. Czapla, Gennadius als Literaturhistoriker, Münster 1898 (Kirchengeschichtl. Studien von Knöpfler, Schrörs und Sdralek, Bd IV, Hft 1), 62 ff.

[5] Vgl. oben S. 116 f.

κῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται. Ἰστέον δὲ ὡς νοθεύεται μέν[1], οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν· ὅμως δ' ἴσμεν καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις[2] δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις[3]. Ähnlich lauten die Worte im dritten Buche[4]: Τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς[5], ἡ λεγομένη Ἰακώβου φέρεται κτλ. Um diese Zitate dem Sinne gemäß zu verstehen, muß man eine richtige Auffassung von der berühmten Kanoneinteilung des Eusebius haben. Es ist offenbar das wahrscheinlichste, daß Euseb die Unterscheidung von ὁμολογούμενα und ἀντιλεγόμενα der besseren Sorte (im Gegensatz zu den νόθα) nur darum gemacht hat, um anzudeuten, daß bezüglich der ἀντιλεγόμενα zu seiner Zeit keine Einstimmigkeit herrsche[6]. Und zwar sind diejenigen, welche über die ἀντιλεγόμενα noch im Zweifel sich befinden, die Okzidentalen und Syrer[7]. Eusebius selbst hält die ἀντιλεγόμενα der besseren Sorte für echt und kanonisch, was sich schon daraus ergibt, daß er sie von denen der schlechteren Sorte trennt, welch letztere vom Kanon ausgeschlossen bleiben sollen. Dementsprechend gilt ihm auch der Jakobusbrief für kanonisch, was in den mitgeteilten Worten wohl aus dem ἐν πλείσταις und τοῖς πολλοῖς herauszulesen ist. Ein leises Bedenken, das sich ihm gewiß aus der irrigen Meinung von dem nichtapostolischen Charakter des Herrenbruders ergibt, deutet Eusebius vielleicht durch die Worte ἡ λεγομένη und vorher εἶναι λέγεται an. Dieses nur schwache Zweifeln (war doch der Herrenbruder auch als

[1] Rufinus übersetzt dem Sinne gemäß: „Sciendum tamen est, quod a nonnullis non recipiatur"; Th. Mommsen bei Schwartz 175.

[2] Die syrische Version übersetzt, bezeichnend für den damaligen Standpunkt der syrischen Kirche, indem sie abschwächt: „in vielen Kirchen"; Nestle, Texte und Untersuchungen. Neue Folge. VI, 2, 68. Rufinus im Gegenteil: „. . . ab omnibus paene ecclesiis recipi"; Th. Mommsen bei Schwartz 175.

[3] Hist. eccl. 2, 24 f; ed. Schwartz 174 (c. 26, bei Lämmer 144).

[4] 3, 25, 3; ed. Schwartz 250 (c. 26, bei Lämmer 206).

[5] Der Syrer schwächt wieder ab: „bei vielen"; Nestle a. a. O. 101.

[6] Sehr gut Cornely, Introductio I 184: „Tota ratio Eusebianae distributionis est mere historica."

[7] Vgl. Zahn, Grundriß 21.

Nichtapostel wegen seiner Stellung zum Herrn und seiner persönlichen Heiligkeit ein hochangesehener Mann) hält ihn aber nicht ab, den Brief für kanonisch anzusehen[1]. Darum hat er ihn gewiß auch in die im Jahre 331 im Auftrage Konstantins angefertigten 50 Exemplare der Heiligen Schrift aufgenommen[2]. Daß nun der Vater der Kirchengeschichte die skizzierte Anschauung nicht bloß theoretisch gehegt, sondern auch praktisch betätigt hat, bezeugt die Anwendung, welche er vom Jakobusbriefe in seinen übrigen Schriften macht. Verschiedentlich nämlich zitiert er den Brief, wobei er zur Einführung Formeln gebraucht, die nur auf kanonische Schriften passen. So heißt es an einer Stelle[3]: . . . καθὸ λέλεγται ἐν ἑτέροις· Ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας κτλ. (Jak 5, 16). Deutlicher ergibt sich des Eusebius Ansicht aus einem Zitate des Psalmenkommentars, wo es heißt[4]: Λέγει γοῦν ὁ ἱερὸς ἀπόστολος[5]· Κακοπαθεῖ τις ἐν ὑμῖν κτλ. (Jak 5, 13). Am klarsten aber folgt sie aus einer zweiten Stelle desselben Werkes[6]: . . . τῆς Γραφῆς λεγούσης· Μὴ ἀγάπα καταλαλεῖν, ἵνα μὴ ἐξαρθῇς. Καί· Μὴ καταλαλεῖτε ἀλλήλων, ἀδελφοί, ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε (ein nicht ganz wörtliches, jedenfalls gedächtnismäßig niedergeschriebenes Zitat aus Jak 4, 11). Holtzmann[7] freilich sucht die Beweiskraft dieser letzten Argumente dadurch abzuschwächen, daß er annimmt, Eusebius mache als „erbaulicher Schriftausleger keinen Gebrauch von seinen Zweifeln".

---

[1] Nach Hilgenfeld freilich (Einleitung 528) erklärt Euseb den Brief „geradezu für unecht, wenn er ihn auch an die Spitze der Antilegomena stellt".

[2] Den Brief, in welchem Konstantin Euseb die Herstellung der 50 Exemplare aufträgt, hat letzterer in seine Biographie Konstantins aufgenommen; vgl. Heikel, Leipzig 1902, Bd. I der eusebian. Werke der Berliner Kirchenväter-Kommission 131 f; l. 4 c. 36.

[3] De ecclesiastica theologia 3, 2 (Migne, S. gr. XXIV 976).

[4] Comment. in Ps 56, 2 (Migne a. a. O. XXIII 505).

[5] Daß die Bezeichnung ἀπόστολος hier im weiteren Sinne genommen werden muß, ergibt sich aus der Tatsache, daß Euseb Apostel zweiten Ranges anerkennt; vgl. oben S. 116 f; auch Weiß, Einleitung[3] 374.

[6] In Ps. 100, 5 (Migne a. a. O. 1244).

[7] Einleitung[3] 339.

Jedoch ist diese Annahme ganz überflüssig, wenn man die Stellung des Eusebius in der Kanonfrage richtig beurteilt.

Ganz dieselben Ansichten wie Eusebius von Cäsarea hat sein Landsmann Epiphanius († 403), ein geborener Palästinenser, der sich auch die größte Zeit seines Lebens in Palästina aufgehalten hat. Den Jakobusbrief rechnet er zu seinem Kanon[1] und zitiert ihn dementsprechend auch als kanonische Schrift, indem er zum Beweise Jak 1, 27 mit der Einleitung: κατὰ τὸ γεγραμμένον anführt; an einer andern Stelle schreibt er das Zitat ausdrücklich dem hl. Jakobus zu (ὁ ἅγιος Ἰάκωβος λέγων κτλ.)[2]. Wer dieser Jakobus ist, das sagt Epiphanius an zahlreichen Stellen mit großer Deutlichkeit: Es ist der sog. Bruder des Herrn und Apostel, der älteste von den vier Söhnen des hl. Joseph aus einer ersten Ehe[3]. Allein aus dem Zusatze καὶ ἀποστόλου können wir nicht etwa schließen, daß Epiphanius, wie so viele andere, den Apostelcharakter des Jakobus anerkennt und nur über sein Ursprungsverhältnis falsch berichtet. Denn an verschiedenen Stellen wird Jakobus ausdrücklich von den zwölf Aposteln unterschieden[4]. Es hat

---

[1] Panarion l. 76; ed. Dindorf III, 1, Lipsiae 1861, 396. Hier wird der Kanon des NT aufgezählt und unter den sieben katholischen Briefen der des Jakobus an erster Stelle genannt. Vgl. Zahn, G. K. II, 1, 226.

[2] Panarion l. 77 n. 27 (a. a. O. 485): . . . κατὰ τὸ γεγραμμένον ὅτι θρησκεία δὲ καθαρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὕτη ἐστίν, ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανοὺς κτλ. (Jak 1, 27); — l. 31 n. 34 (a. a. O. II [1860] 186): Hier führt er ein Wort des hl. Paulus an und fährt dann fort: καὶ πάλιν ὁ ἅγιος Ἰάκωβος λέγων περὶ τῆς τοιαύτης διδασκαλίας ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνωθεν αὕτη ἡ σοφία κτλ. (Jak 3, 15).

[3] Panarion l. 29 n. 3 et 4 (a. a. O. II 82) schreibt er gegen die Nazaräer: Κατασταθέντος εὐθὺς Ἰακώβου, τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου καλουμένου καὶ ἀποστόλου, ἐπισκόπου πρώτου, υἱοῦ τοῦ Ἰωσὴφ φύσει ὄντος κτλ.; n. 4: Ἦν γὰρ ὁ Ἰάκωβος οὗτος υἱὸς τοῦ Ἰωσὴφ ἐκ γυναικὸς τοῦ Ἰωσήφ, οὐκ ἀπὸ Μαρίας. — Vgl. a. a. O. l. 28 n. 7 p. 78. Ganz ausführlich schildert er l. 78 n. 7 u. 8 (a. a. O. III, 1, 505 ff), daß Joseph als Greis Maria nicht so als Ehemann, als vielmehr als Beschützer zu sich genommen habe und daß er von seiner früheren Frau sechs Kinder, vier Söhne nämlich und zwei Töchter, hatte.

[4] Panarion l. 66 n. 19 (a. a. O. III, 1, 39); l. 79 n. 3 (a. a. O. 530 f): Hier werden die zwölf Apostel mit Namen genannt und dann Paulus, Barnabas und Jakobus hinzugefügt.

nun Zahn[1] im Anschluß an Lightfoot überaus scharfsinnig nachgewiesen, daß Epiphanius aus Hegesipp direkt (nicht etwa auf dem Umwege über Eusebius) geschöpft habe. Dabei ist es auffallend, daß er diese seine Quelle verschweigt. Daraus folgert Zahn[2]: „Er muß seine Gründe dazu gehabt haben, und ich wüßte keinen andern zu ersinnen als den, daß Epiphanius mit dem, was er bei Hegesipp über die Brüder und Vettern Jesu las, nicht ganz einverstanden war, und auf ein altes Werk, welches die ihm sehr wichtige Materie nicht ganz in der ihm zusagenden Weise behandelt hatte, nicht eigens die Aufmerksamkeit lenken wollte.“ Zahns Argumentation möchte ich beistimmen. Aber da die eine Prämisse bei mir anders lautet als bei Zahn (nämlich daß Hegesipp, wie früher[3] nachgewiesen wurde, den Jakobus für einen Apostel und Vetter des Herrn ansieht), so ist das Resultat des Syllogismus doch nicht ganz das gleiche: Epiphanius weicht tatsächlich von Hegesippus ab: er sucht das zu verdecken. Denn Hegesipp in eusebianischer Färbung[4] gefällt ihm besser, zumal da er das Protevangelium Jakobi ebenfalls gelesen hat. Das entspricht dem Charakter des hl. Epiphanius nur zu gut: apokryphe, phantasiereiche Legenden gefallen ihm außerordentlich, und unkritisch wie er ist[5], nimmt er sie mit Wohlbehagen in breiter Darstellung auf. Es ist zu bedauern, daß seine Ansicht bei den Griechen in der Folgezeit die Oberhand gewann[6].

---

[1] Forschungen VI 258 ff. [2] A. a. O. 262.

[3] Vgl. oben S. 118 ff.

[4] Aus Euseb hat Epiphanius sicherlich auch direkt geschöpft. Vgl. Zahn a. a. O. 262. [5] Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 273.

[6] Auch Titus von Bostra in Arabien († um 374) vertritt diese Ansicht in seiner fragmentarisch erhaltenen Homilie zu Lk 8, 19 ff. Aus dieser Evangelienstelle folgert Titus, daß der Heiland nicht immer mit seinen Verwandten zusammen war, und fährt dann fort: Ἐπειδὴ δὲ ποθητὸς ἦν διὰ τὴν ἀπόλειψιν καὶ ἐπιθυμητὸς εἰς θέαν διὰ τὴν χρονίαν ἀναχώρησιν, παραγίνεται ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοί, οἱ τοῦ Ἰωσὴφ δηλαδὴ υἱοὶ κληθέντες Χριστοῦ ἀδελφοί. Vgl. J. Sickenberger, Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien, Leipzig 1901 (Texte u. Unters. N. F. VI, 1, 174). — Vgl. Cramer, Catenae Graec. Patr. in NT II, Oxonii 1844, 66 f.

Zu den Ausnahmen — im 4. und 5. Jahrhundert sind sie, wie wir noch, und zwar an hervorragenden Vertretern sehen werden, gar nicht so selten — gehört jedenfalls Cyrill von Jerusalem, ein gewichtiger Zeuge († 386). Was zunächst seine Stellung zum Briefe angeht, so hält er ihn für kanonisch. Das beweist der Kanon, welchen er in der vierten seiner wahrscheinlich 348 in der Auferstehungskirche zu Jerusalem gehaltenen Katechesen aufbewahrt hat[1] und welcher den Jakobusbrief samt den übrigen katholischen Briefen enthält. Dementsprechend zitiert er denn auch den Brief als heilige Schrift, so in der 13. Katechese[2]: Εἰ γάρ τις ὑμῶν λείπεται σοφίας, αἰτείτω παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ καὶ λήψεται (Jak 1, 5). — Den Jakobus nun scheint er, wie gesagt, für einen der zwölf Urapostel zu halten, und zwar aus folgenden Gründen: Zunächst ist der Gegenbeweis, welchen Zahn zu führen sucht[3], mißlungen. Zahn meint nämlich, daß Cyrill den Herrenbruder darum vom Apostelkollegium ausschließe, weil er in der 14. Katechese nebeneinanderstelle: Paulus, die zwölf Apostel und die 15 ersten Bischöfe von Jerusalem, deren erster eben unser Jakobus ist. Allein Cyrill will ganz und gar nicht an dieser Stelle[4] die einzelnen Gruppen von Personen exklusiv aneinanderreihen. Der erste der 15 Bischöfe kann sehr wohl zu gleicher Zeit zur Gruppe der δώδεκα ἀπόστολοι gehören. Denn auch Matthäus, welcher doch ganz gewiß zu dieser Gruppe gehört, wird neben den Zwölfen ausdrücklich genannt. — Aus einer andern Stelle der 14. Katechese[5] ferner

[1] Der Text bei Zahn, G. K. II, 1, 177—180; vgl. Migne, S. gr. XXXIII 500.

[2] Catech. 13 n. 8 (Migne a. a. O. 784). — Ebenso Catech. 23, Mystag. 5 n. 17 (a. a. O. 1121): Zu der Bitte des Vaterunsers: „Und führe uns nicht in Versuchung", führt er Jak 1, 2 an: Πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ἀδελφοί κτλ. Desgleichen Homil. in Paralyticum n. 17 (a. a. O. 1152): Der Mensch solle nicht, wenn er ins Unglück gerate, Gott die Schuld geben: Ὁ γὰρ θεὸς ἀπειραστός ἐστι κακῶν, πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα (Jak 1, 13).

[3] Forschungen VI 315. — Dieselbe Meinung vertritt u. a. auch Schegg, Herrenbruder 58.

[4] Catech. 14 n. 15 (Migne a. a. O. 844).

[5] Nr 21 (a. a. O. 852 f).

läßt sich nicht viel schließen, weder für die eine noch für die andere Ansicht. Denn hier wird der Jakobus, welchem der Herr nach 1 Kor 15, 7 erschienen ist, einfach Bruder des Herrn und erster Bischof von Jerusalem genannt. — Allein die ausschlaggebenden Worte stehen in der vierten Katechese[1] und lauten folgendermaßen: Der Verfasser warnt vor dem Götzenopferfleisch; denn darüber sei nicht allein ihm, ἀλλ' ἤδη καὶ τοῖς ἀποστόλοις καὶ Ἰακώβῳ τῷ ταύτης τῆς ἐκκλησίας ἐπισκόπῳ σπουδὴ γέγονε. Καὶ γράφουσιν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι πᾶσι τοῖς ἔθνεσι καθολικὴν ἐπιστολὴν κτλ. (gemeint ist Apg 15, 23 ff). Bei flüchtiger Lektüre könnte man zu der Ansicht kommen, daß hier Jakobus gerade aus der Zahl der Apostel ausgeschlossen werde, da es ja heißt: τοῖς ἀποστόλοις καὶ τῷ Ἰακώβῳ. Allein diese Nebeneinanderstellung geschieht in demselben Sinne wie bei Hegesippus[2] und hat in der Heiligen Schrift ein treffliches Analogon, Apg 5, 29: Ἀποκριθεὶς δὲ Πέτρος καὶ οἱ ἀπόστολοι εἶπαν; vgl. Mk 16, 7. Wie hier Petrus scheinbar aus der Apostelzahl herausgestellt, in Wirklichkeit aber nur hervorgehoben wird, so geschieht es auch in der Cyrillischen Katechese mit Jakobus, dem Bischofe der Stadt, in welcher die Katechese gehalten, und dem Vorgänger dessen, von welchem die Katechese gehalten wurde. Ein Grund zur Hervorhebung liegt also vor. Daß man aber wirklich so schließen muß, nicht nur kann, ergibt sich aus der Nebeneinanderstellung von ἀπόστολοι und πρεσβύτεροι, welche zusammen die ἐπιστολὴ καθολική erlassen haben, unter denen sich doch auch der Herrenbruder befindet. Dieser wird aber ausdrücklich ἐπίσκοπος genannt, er kann also — wir stehen in der Mitte des 4. Jahrhunderts — unmöglich unter der Zahl der πρεσβύτεροι rangieren, er muß vielmehr zu den ἀπόστολοι gerechnet werden[3]. Danach scheint wohl in der Tat die Annahme wahrscheinlicher zu sein, daß Cyrill den Herrenbruder mit dem Alphäussohne identifizierte.

[1] Nr 28 (Migne, S. gr. XXXIII 492). [2] Vgl. oben S. 120.

[3] Vgl. Cornely, Introductio III 598. — Vgl. auch Reithmayr, Galaterbrief 101; Schäfer, Einleitung 300.

Ebenso bringt Markus Eremita, ein Mönch aus dem Anfange des 5. Jahrhunderts[1], welcher den Jakobusbrief verschiedentlich als heilige Schrift zitiert, an einer Stelle ein Zitat des Apostels Jakobus. Dort spricht er nämlich vom Verhältnis des Reichtums zur Barmherzigkeit und führt als Schriftwort an: Καὶ ὁ ἅγιος Ἰάκωβος ὁ ἀπόστολος τοῖς οὕτω πλουτοῦσι λέγει· ἄγε νῦν, οἱ πλούσιοι, καὶ κλαύσατε ὀλολύζοντες ἐπὶ ταῖς ταλαιπωρίαις ὑμῶν ταῖς ἐπερχομέναις[2]. — Deutlicher charakterisiert sich bei dem Mönche und Presbyter Hesychius von Jerusalem († 433) der Jakobusbrief als ein Werk eines der Urapostel. An unzähligen Stellen zitiert er den Brief, und zwar meistenteils einfach als Ausspruch des Jakobus. Es haben sich auch Fragmente einer Erklärung des Jakobusbriefes erhalten[3], wie ihm überhaupt der Brief als γραφὴ θεόπνευστος gilt[4]. Daß Hesychius nun beim Zitieren dem Verfasser meist nicht den Beinamen eines Apostels gibt, beweist an sich nichts gegen die Identifizierung desselben mit einem der Urapostel. Denn es läßt sich überall verfolgen, daß er fast durchweg beim Zitieren den Autor beim bloßen Namen nennt: ὁ Παῦλος ἔφη, Ἰωάννης ἔλεγε usw. Um so auffallender ist es, daß der jerusalemische Presbyter an einer Stelle gerade mit Bezug auf den Jakobusbrief sich der Worte bedient: φησὶ γὰρ ὁ ἀπόστολος· Τῷ εἰδότι καλὸν ποιεῖν καὶ μὴ ποιήσαντι ἁμαρτία αὐτῷ ἐστίν

---

[1] Fessler, Institut. Patrolog. II, Oeniponte 1851, 631.

[2] De poenitentia 5 (Migne a. a. O. LXV 972); vgl. Jak 5, 1—2. — Vgl. De baptismo (a. a. O. 988): φησὶν ἡ γραφή· οὕτως ποιεῖτε καὶ οὕτως λαλεῖτε κτλ. (Jak 2, 12); a. a. O. 1001: καθὼς γέγραπται· Εἶτα ἐπιθυμία συλλαβοῦσα κτλ. (Jak 1, 14—15); vgl. 1013 (Jak 4, 7); 1028 (Jak 1, 17).

[3] In diesen Fragmenten zitiert er z. B. einmal Jak 5, 10 mit der Einleitung: φησὶ γὰρ ὁ Ἰάκωβος (Migne a. a. O. XCIII 1389). — An einer andern Stelle (De temperantia et virtute, Cent. 2, 24; a. a. O. 1520) heißt es: φησὶ γὰρ ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφός. Εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει κτλ. (Jak 3, 2).

[4] Fragm. in Ps 50, 7 (a. a. O. 1201): Die γραφὴ θεόπνευστος pflege die Begierde die Mutter der Sünde zu nennen. Ἔγγονον δὲ πάλιν ἑκατέρας τὸν θάνατον καὶ μαρτυρεῖ ὁ Ἰάκωβος λέγων· Ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα κτλ. (Jak 1, 15).

(Jak 4, 17)[1]. — Diese Ausdrucksweise fällt bei Hesychius darum doppelt ins Gewicht. Sie wird aber durch eine weitere Bemerkung des Autors noch mehr gestützt[2]. Im Sermo in Iacobum Iesu fratrem et in Davidem θεοπατόρα[3] nämlich, welchen Photius[4] aufbewahrt hat, ruft Hesychius aus: Πῶς ἐγκωμιάσω τὸν τοῦ Χριστοῦ δοῦλον καὶ ἀδελφὸν[5] τὸν τῆς νέας Ἱερουσαλὴμ ἀρχιστρατηγόν, τὸν τῶν ἱερῶν ἡγεμόνα, τῶν ἀποστόλων ἔξαρχον, τὸν ἐν κεφαλαῖς κορυφήν, τὸν ἐν λύχνοις ὑπερλάμποντα, τὸν ἐν ἄστροις ὑπερφαίνοντα; Πέτρος δημηγορεῖ, ἀλλ' Ἰάκωβος νομοθετεῖ. Da Jakobus hier als Anführer der Apostel hingestellt — bei dem Presbyter von Jerusalem ist das erklärlich — und ausdrücklich mit Petrus in eine Kategorie eingereiht wird, so läßt sich auch aus dieser Stelle wohl mit ziemlicher Sicherheit folgern, daß Hesychius dem Jakobus die Apostelwürde zuerkannt hat. — Im allgemeinen muß man darum nach dem Vorausgehenden urteilen, daß die palästinensische Kirche in dieser Zeit die Urtradition vom Apostelcharakter des Herrenbruders noch ziemlich kräftig erhalten hat; die Ideen eines Eusebius und Epiphanius sind noch nicht zur Herrschaft gelangt. Der Brief des Herrenbruders wird jedenfalls allgemein als kanonisch anerkannt.

§ 2. Die alexandrinische Kirche.

Die Traditionen der alten Kirche von Alexandrien wurden auch in dieser Periode festgehalten. Der Jakobusbrief genoß

[1] De temperantia et virtute, Cent. 2, 26 (Migne, S. gr. XCIII 1520).

[2] Das Gesagte gilt übrigens nur unter der Voraussetzung, daß alles benutzte Material wirklich von Hesychius herstammt. Die unter seinem Namen verbreiteten Schriften sind nämlich noch nicht bis ins einzelne kritisch sichergestellt; vgl. Streber im K.-L. V² (1888) 1969; Bardenhewer, Patrologie² 334.

[3] Vgl. Fabricius-Harless, Bibliotheca graeca VII, Hamburgi 1801, 551.

[4] Bibliotheca, Cod. 275 (Migne a. a. O. CIV 241 f). Unter den Werken des Hesychius ebd. XCIII 1480.

[5] Selbstverständlich nicht leiblicher Bruder. Denn Hesychius preist in einigen Sermones gerade Mariens Jungfräulichkeit; vgl. besonders a. a. O. 1465.

nach wie vor kanonisches Ansehen, und auch der Apostelcharakter des Verfassers, dessen Anerkennung Klemens und Origenes gesichert hatten, wurde, wenigstens von einem Teile der Väter, angenommen. Eine der wichtigsten Persönlichkeiten nicht nur der alexandrinischen, sondern überhaupt der orientalischen Kirche in Bezug auf die Fixierung des Kanons[1] ist der hl. Athanasius († 373). Er hat darauf gedrungen, daß die 27 Schriften des NT, welche wir noch heute anerkennen, und zwar nur diese 27, als kanonische angesehen werden sollten[2]. Dementsprechend sagt er in der berühmten „Epistola festalis 39" vom Jahre 367[3] von den katholischen Briefen: Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ καλουμέναι τῶν ἀποστόλων ἑπτὰ οὕτως· Ἰακώβου μὲν μία κτλ.[4] Es liegt gar kein Grund vor, den Zusatz τῶν ἀποστόλων abzuschwächen, zumal da Athanasius an einer andern Stelle[5], wo er davon spricht, daß der Vater im λόγος wirke, als Begründung hinzufügt: καθὼς καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀπόστολος διδάσκων ἔλεγε· Βουληθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας (Jak 1, 18). Athanasius zitiert auch sonst noch den Brief als Brief des Jakobus und als Schriftwort[6], während er manchmal beim Zitieren den Verfasser nicht nennt[7]. Dieser ist

---

[1] Belser, Einleitung 753; Weiß, Einleitung[3] 96.

[2] Baronius (Annal. eccl. I n. 10, 556) meint: Athanasius, der ja auf dem Konzil von Nicäa anwesend war, nenne den Jakobusbrief eine kanonische Schrift, „quod certe non praesumpsisset, si secus in Nicaena synodo actum esset". Credner (Kanon 207) sieht in dieser Bemerkung ein Mißverständnis des Baronius, und tatsächlich ist es zweifelhaft, ob das Nicänum sich mit dem Bibelkanon befaßt habe; vgl. Zahn, G. K. II, 1, 278.

[3] Zahn a. a. O. 208. [4] Der Text bei Zahn a. a. O. 211.

[5] Oratio III contra Arianos n. 61 (Migne, S. gr. XXVI 452).

[6] Epist. ad Afros episcopos n. 8 (Migne a. a. O. 1044): Hier heißt es von Gott: Ἁπλῆ γάρ ἐστιν οὐσία, ἐν ᾗ οὐκ ἔνι ποιότης, οὐδέ, ὡς εἶπεν ὁ Ἰάκωβος, Παραλλαγὴ τις ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα (Jak 1, 17). — De decretis Nicaenae Synodi n. 4 (Migne a. a. O. XXV 429) nennt er die bekehrten und wieder rückfällig gewordenen Häretiker ἀνθρώπους, ὡς εἶπεν ὁ Ἰάκωβος, διψύχους καὶ ἀκαταστάτους ὄντας ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν κτλ. (Jak 1, 8).

[7] Expos. in Ps 46, 7 (Migne a. a. O. XXVII 217) wird Jak 5, 13 zitiert: Εὐθυμεῖ, φησίν, ἐν ὑμῖν τις, ψαλλέτω. — Dieselbe Stelle Epist. ad Marcellin. n. 28 (a. a. O. 40) mit der Einleitung: ὡς γέγραπται. — In der freilich

ihm aber aller Wahrscheinlichkeit nach einer der Urapostel. — Das gleiche gilt von dem blinden Didymus, der länger als ein halbes Jahrhundert die Katechetenschule am Bischofssitze des hl. Athanasius leitete († 395). Seine Werke sind zum großen Teile verloren gegangen, allein der Kommentar zu den katholischen Briefen ist, wenn auch nur in lateinischer Übersetzung, ziemlich vollständig erhalten und erweist seine Arbeiten als „reliquias viri, inter theologos antiquioris Ecclesiae haud ultimi atque interpretis suo tempore celebratissimi“ [1]. Die Existenz des Kommentars beweist nun schon die Wertschätzung der katholischen Briefe seitens unseres Alexandriners. Außerdem verwendet er Jakobusstellen als Beweismaterial in seiner Auslegung der Psalmen [2], worauf allerdings kein großes Gewicht zu legen ist, da noch nicht kritisch untersucht wurde, inwieweit der Psalmenkommentar in seinen einzelnen Bestandteilen echt ist [3]. Über den Verfasser des Briefes spricht sich Didymus an einer Stelle seines Kommentars zu demselben so aus, daß man, wie mir scheint, einen sichern Schluß daraus ziehen kann. Er sagt nämlich [4]: „Iure namque Iacobus circumcisionis apostolus his, qui ex circumcisione sunt, scribit, sicut Petrus, cum eorundem probetur apostolus, Iudaeis scribit in dispersione constitutis.“ Dann wird Johannes „una cum Iacobo et similibus eorundem existens apostolus“ genannt. In diesen Worten ist doch wohl die vollständige Gleichbenennung der Stellung des Jakobus mit der des Petrus und Johannes, vor allem die gleiche Anwendung der Bezeich-

zweifelhaften (vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 225) Schrift „De virginitate“ (c. 15; Migne, S. gr. XXVIII 269) steht ohne besondere Einführung Jak 2, 19 20.

[1] Lücke, Quaestiones ac vindiciae Didymianae, Gottingae 1829, 4.

[2] Migne a. a. O. XXXIX 1337 (Expositio in Ps 36, 8) wird zum Erweise der Verderblichkeit des Zornes Jak 1, 20 zitiert; a. a. O. 1193 (in Ps 9, 13): Ἰδοὺ γάρ, φησίν, ὁ μισθὸς τῶν ἀμησάντων τὰς χώρας ὑμῶν κράζει κτλ. (Jak 5, 4); a. a. O. 1157 (in Ps 1, 1): Ἔστι δὲ ἁμαρτωλῶν ὁδὸν εἰπεῖν τὸν διάβολον· ἐν ᾗ ὁ γενόμενος μὴ ἐμμενέτω κατὰ τό· Ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ κτλ. (Jak 4, 7).

[3] Vgl. Bardenhewer a. a. O. 270.

[4] Migne a. a. O. 1749.

nung „apostolus“ (circumcisionis apostolus — eorundem apostolus) für Jakobus und die beiden Urapostel, ein Beweis dafür, daß der Titel des Jakobus in demselben Sinne zu verstehen ist, d. h. daß Jakobus ebenfalls ein Urapostel ist[1]. Ebenso macht Didymus zu dem Ausdrucke δοῦλος θεοῦ bei Jak 1, 1 die Bemerkung: Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἐν ταῖς ἀρχαῖς τῶν συγγραμάτων αὐτῶν δοῦλοι θεοῦ καὶ Χριστοῦ χρηματίζειν ἀξιοῦσιν, was zu dem Vorhergesagten vortrefflich paßt[2]. — Von dem ägyptischen Mönche Makarius, welcher am Ende des 4. Jahrhunderts in der sketischen Wüste lebte, läßt sich nur sagen, daß er dem Jakobusbriefe kanonisches Ansehen beilegte. Denn eine seiner Homilien beginnt er mit den Worten: Ἡ φιλία τοῦ κόσμου κατὰ τὸ γεγραμμένον ἔχθρα ἐστὶν εἰς Θεὸν (Jak 4, 4)[3]. — Der alexandrinische Cyrill († 444) scheint mir wieder den Herrenbruder vom Apostel zu trennen und somit seines palästinensischen Namensvetters Ansicht nicht zu teilen. Wohl stimmt er mit ihm (und den Alexandrinern) überein in der Wertschätzung des Jakobusbriefes, den er wiederholt als kanonische Schrift erwähnt. Eine ganze Reihe von Zitaten ließe sich nennen. Öfters führt sie Cyrill ein mit der Formel κατὰ τὸ γεγραμμένον oder ähnlich[4], ja er sagt ausdrücklich[5]:

---

[1] Gegen Zahn (Forschungen VI 316 A.), welcher den „apostolus circumcisionis“ mit der Bemerkung beiseite schiebt: die Abschwächung dieses Ausdruckes bedürfe „angesichts der oben angeführten Redeweise des Andreas von Kreta oder auch des Eusebius keines weiteren Beweises“.

[2] Cramer, Catenae Graec. Patr. in NT VIII, Oxonii 1844, 2. — Vgl. Nikephoras Kalogeras, Εὐθυμίου τοῦ Ζιγαβηνοῦ Ἑρμηνεια εἰς τας ΙΔ ἐπιστολας τοῦ Ἀποστόλου Παυλου και εις τας Ζ καθολικας Π, Athen 1887, 476. [3] Hom. 37 (Migne a. a. O. XXXIV 749).

[4] Homilia pasch. 14 n. 2 (Migne a. a. O. LXXVII 713): Κύριος ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται κατὰ τὸ γεγραμμένον. Das ist wohl trotz des κύριος aus Jak 4, 6, weil einige Zeilen später Jak 3, 13 mit dem Zusatze πάλιν angeführt wird; Hom. pasch. 25 n. 1 (a. a. O. 904): Γέγραπται δὲ πάλιν· Οὐκ οἴδατε, ὅτι ἡ φιλία κτλ. (Jak 4, 4); De adoratione in spiritu et verit. l. 11 (a. a. O. LXVIII 757): . . . καὶ πολλὰ πταίομεν ἅπαντες κατὰ τὸ γεγραμμένον (Jak 3, 2).

[5] Karlstadt in seinem „De canonicis scripturis libellus“ sagt darum von Cyrill, den er als einzigen griechischen Zeugen gegen Luther an-

Καὶ γοῦν νεκρὰν εἶναι ταύτην (sc. πίστιν) οὐ παρεπομένων τῶν ἔργων ἡ θεία λέγεται γραφή[1] (Jak 2, 20). Wir besitzen auch Fragmente eines von Cyrill herrührenden Kommentars zum Jakobusbriefe[2]. Nennt Cyrill aber den Verfasser desselben beim Zitieren, so wird gewöhnlich nur ὁ μαθητής oder ὁ ἅγιος gesagt[3]; nur ausnahmsweise heißt es: τὰ δαιμόνια γὰρ πιστεύουσι καὶ φρίττουσι κατὰ τὴν τοῦ ἀποστόλου φωνήν[4] (Jak 2, 19). Daraus darf man aber keine Schlüsse ziehen, da der Ausdruck μαθητής überwiegend zu finden ist. Den Aposteltitel legt Cyrill dem Jakobus darum wohl nur im weiteren Sinne bei. Dazu paßt dann auch, daß er die Legende von Söhnen Josephs aus erster Ehe[5] aufgreift und so die Brüder-Jesu-Frage löst[6], woran er noch ein besonderes Interesse besaß[7]. — Der alexandrinische Eusebius, welcher angeblich vom hl. Cyrill zu seinem Nachfolger auf dem Bischofsstuhle geweiht worden sein soll[8], sieht im Jakobusbrief einen Teil der Heiligen Schrift[9] und nennt

führt: „Vir gravis et sinceri iudicii sensa Iacobinae epistolae tamquam oracula coelitus demissa contrectat"; § 150, bei Credner, Zur Geschichte des Kanons, Halle 1847, 405. Vgl. unten S. 229 f.

[1] In Io 14, 15 (Migne, S. gr. LXXIV 253).

[2] Migne a. a. O. 1008 ff.

[3] Hom. 7 (Migne a. a. O. LXXVII 1005): . . . τοῦ λέγοντος μαθητοῦ· μακάριος ἄνθρωπος κτλ. (Jak 1, 12); Hom. pasch. 1 n. 3 (a. a. O. 409 f): . . . ὁ Χριστοῦ μαθητὴς . . . αὐτοῦ λέγοντος ἀκουσώμεθα. Νηστεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος κτλ. (Jak 1, 27); a. a. O. 412: Οὐκοῦν ὑπακούσωμεν τῷ ἁγίῳ λέγοντι· Καθαρίσατε χεῖρας κτλ. (Jak 4, 8); Comment. in Amos Proph. 37 (a. a. O. LXXI 481): . . . ὡς γὰρ ὁ τοῦ σωτῆρος εἴρηκε μαθητὴς· Ἠλίας ἄνθρωπος κτλ. (Jak 5, 17) u. s. f.

[4] In Isaiam l. 5 tom. 3 (Migne a. a. O. LXX 1269).

[5] Die gleiche apokryphe Legende vertritt auch die aus dem 4. Jahrhundert stammende Historia Iosephi fabri lignarii, c. 2 (Thilo, Codex apocryphus Nov. Test. I 11), wohl eine Homilie für das Josephsfest, das in ägyptischen Klöstern früh gefeiert wurde; vgl. Movers-Kaulen, K.-L. I² (1882) 1073.

[6] In Io 7, 3—5 (Migne a. a. O. LXXIII 637) heißt es von den Brüdern: ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ γεγονότες νοοῖντό πως ἐκ τῆς μακαρίας παρθένου· μᾶλλον δὲ ὡς ἐκ μόνου πατρὸς τοῦ Ἰωσήφ.

[7] Vgl. Schegg, Herrenbruder 30.

[8] Vgl. aber Bardenhewer, Patrologie² 326.

[9] Sermo V (Migne a. a. O. LXXXVI, 1, 348): . . . καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ὅτι ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ κτλ. (Jak 5, 20).

den Verfasser einfach Apostel[1]: Εἰ δὲ ἐμοὶ οὐ πείθει, ἄκουε τοῦ ἀποστόλου λέγοντος· μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω, ὅτι ἀπὸ θεοῦ πειράζομαι κτλ. (Jak 1, 13). — In der schichtenweise entstandenen[2] Bearbeitung des Jakobusbriefes durch Pseudo-Euthalius wird nur unter der Überschrift: Ὑπόθεσις τῆς καθολικῆς Ἰακώβου ἐπιστολῆς eine Inhaltsangabe des Briefes geboten, während der Verfasser nicht näher angegeben ist[3]. — Schließlich sei noch erwähnt, daß die im östlichen Afrika entstandenen Bibelübersetzungen, die äthiopische und die ägyptischen Übersetzungen, den Jakobusbrief aus ihrer griechischen Vorlage mitaufgenommen haben. Die äthiopische Version, welche wohl seit dem 4. Jahrhundert von mehreren Autoren hergestellt wurde[4] und alle 27 neutestamentlichen Schriften enthält (außerdem noch einige apokryphe)[5], überschreibt den Jakobusbrief: „Epistola Iacobi apostoli", während die Unterschrift einfach lautet: „Finis epistolae Iacobi."[6] Damit ist nun allerdings nicht gesagt, daß in der äthiopischen Kirche dem Verfasser immer die Apostelwürde beigelegt wurde. Im Gegenteil: in der äthiopischen Liturgie wird der Iacobus

[1] Sermo 22 n. 4 (Migne a. a. O. 457). — Sicher ist der Herrenbruder kein leibliches Kind Mariens, da Eusebius der Gottesmutter immerwährende Jungfräulichkeit zuschreibt; vgl. Sermo 21 n. 20 (a. a. O. 448): ἀειπαρθένος; Sermo 10 (a. a. O. 368) heißt es von Joseph, daß er mit Maria weder vor noch nach Jesu Geburt die Ehe vollzog, so daß Maria Jungfrau blieb. — Interessant ist die Definierung des Begriffes πρωτότοκος (a. a. O.): Πρωτότοκον δὲ αὐτὸν ὠνόμασεν οὐχ ὅτι ἕτερον ἔσχεν ἀδελφόν, sondern weil er allein von der Jungfrau geboren wurde und der Erstling der Auferstandenen und der Anfang des Heiles war.

[2] Vgl. E. v. Dobschütz in Zeitschr. f. Kirchengeschichte XIX (1899) 107 ff.

[3] Collectanea monumentorum veterum, Romae 1698; ed. Zaccagni I 486; vgl. Migne a. a. O. LXXXV 676.

[4] Kaulen, Einleitung[4] 1. Tl, 167.

[5] Nestle, Einführung[2] 112.

[6] Nisselius et Petraeus, S. Iacobi apostoli epistolae catholicae versio arabica et aethiopica, Leiden 1654, 5 27. (Vgl. die Londoner Polyglotte V 883.) — Die arabische Version (a. a. O. 4) hat als Überschrift: „Epistola prima catholicarum epistola Iacobi fratris Domini in carne"; ähnlich die Unterschrift (a. a. O. 32): „Finita est epistola Iacobi fratris Domini."

apostolus frater Domini ausdrücklich vom Iacobus Alphaei, einem der duodecim apostoli, unterschieden[1]. — Die drei ägyptischen Dialekte kennen den Jakobusbrief ebenfalls in ihrem Kanon. Die boheirische Version hat alle sieben katholischen Briefe[2]; von der im mittelägyptischen Dialekte von Achmim hergestellten Übersetzung des Jakobusbriefes sind Bruchstücke erhalten[3], und ebenso von der oberägyptischen, der sahidischen Version[4]. — Nach dem Gesagten hat also die alexandrinische Kirche ihre Stellung zum Jakobusbriefe beibehalten bzw. gekräftigt. Auch in der Frage nach der Persönlichkeit des Verfassers hat sie zum großen Teile die alten Traditionen festgehalten, wenn sich auch nicht immer ein sicheres Urteil fällen läßt.

§ 3. Die antiochenische Kirche.

Die Stellung der Antiochener zum Jakobusbriefe ist bedeutsam, weil die antiochenische Schule sich durch kritischen Sinn auszeichnete. Die vier kleineren katholischen Briefe sind fast durchweg von den Antiochenern abgelehnt worden. Es ist darum von Wichtigkeit, daß dem Jakobusbriefe dieses Schicksal nicht widerfuhr. Dies gilt zunächst von dem bedeutendsten Vertreter der antiochenischen Schule, vom hl. Johannes Chrysostomus († 407). In seiner „Synopsis“ zählt er als kanonisch auf: τῶν καθολικῶν ἐπιστολαὶ τρεῖς (1 Jo, 1 Petr, Jak)[5], woraus man schließen kann (nicht muß), daß Chrysostomus

---

[1] Cotelerius, SS. Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt opera. Ed. altera Io. Clerici I, Amstelodami 1724, 262 (zu Const. apost. 2, 55). — In der „Liturgia communis sive canon universalis Aethiopum“ wird in der „Oratio pro pace perfecta“ vom Diakon die Fürbitte der Evangelisten, dann der zwölf Apostel angerufen, worauf noch besonders gesagt wird: (per) „Iacobum apostolum fratrem Domini, episcopum sanctuarii Ierusalem.“ Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio I, Parisiis 1716, 514.

[2] Nestle, Einführung[2] 107. [3] Ebd. 108.

[4] Vgl. Zoëga, Catalogus codicum copticorum manu scriptorum, qui in Museo Borgiano Velitris adservantur, Romae 1810, 196 206.

[5] Zahn, G. K. II, 1, 230.

mehr als drei gekannt hat, jedoch nicht zum Kanon rechnen wollte[1]. Der Jakobusbrief ist ihm jedenfalls kanonisch, was sich auch aus den vielfach in seinen Werken sich findenden Zitaten ergibt. Meist führt er dieselben einfach mit der Formel ein: φησίν τις, oder nur: ὡς φησιν, oder er verwebt das Zitat ohne jede besondere Formel mit dem Texte[2]. An einer Stelle nennt er auch den Verfasser, indem er spricht[3]: Καὶ εἰ βούλεσθε, προσάξω ὑμῖν ἀξιόπιστον μάρτυρα τὸν ἀδελφόθεον Ἰάκωβον φάσκοντα· ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστιν (Jak 2, 20). Apostel nennt er den Jakobus an keiner Stelle[4], ja es läßt sich nachweisen, daß er ihn nicht für einen Apostel gehalten hat. Zunächst nennt Chrysostomus unsern Jakobus, welchen er, wie gezeigt, für den Verfasser des Briefes ansieht, öfters ganz einfach Herrenbruder oder ersten Bischof von Jerusalem: Οὗτος ἀδελφὸς ἦν τοῦ κυρίου καὶ ἐπίσκοπος τῶν

[1] In der bei Migne (S. gr. LXIV 1040 ff) sich befindenden Zusammenstellung von Scholien des Goldmundes zu den katholischen Briefen, welche aus der Cramerschen Katene herrühren (Zu Jakobus S. 1040—1052), finden sich aber außer Fragmenten zu den drei großen katholischen Briefen auch einige zu 2 Petr. Haydacher hat nachgewiesen, daß diese Scholien sämtlich aus bekannten Schriften des Heiligen stammen (Zeitschr. f. kathol. Theol. XXVI, Innsbruck 1902, 190 ff).

[2] De sacerdotio l. 3, ed. Montfaucon (Venetiis) I 384 E: Ἀσθενεῖ γάρ τις, φησίν, ἐν ὑμῖν; προσκαλεσάτω τοὺς πρεσβυτέρους κτλ. (Jak 5, 14); Ad Pop. Antiochen. hom. 1, 9 (a. a. O. II 13 E): Διὰ τοῦτό τις περὶ τοῦ μεγάλου διαλεγόμενος Ἠλίου, οὕτω πως φησίν· Ἠλίας ἄνθρωπος ἦν κτλ. (Jak 5, 17): De ss. Bernice et Prosdoce c. 3 (a. a. O. 639 A): Εὐθυμεῖ γάρ τις, φησίν, ἐν ὑμῖν, ψαλλέτω (Jak 5, 13); De gloria in tribulat. c. 3 (a. a. O. III 146 E): Ἀναλογίσασθε ἕκαστον τῶν ἁγίων τῶν ἐφ' ἑκάστης γεννεᾶς, ὡς φησιν· ὑπόδειγμα λάβετε κτλ. (Jak 5, 10); In Heliam et viduam c. 6 (a. a. O. 333 C): Ὅπως οὖν καί τις ἠνίξατο εἰπὼν· Ἠλίας ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν κτλ. (Jak 5, 17); Expos. in Ps 12 n. 3 (a. a. O. V 127 E): Ὁ γὰρ διακρινόμενος, φησίν, ἔοικε κλύδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ . . . μὴ γὰρ οἰέσθω, φησὶν ὁ τοιοῦτος, ὅτι λήψεταί τι παρὰ θεῷ κτλ. (Jak 1, 6). — De verbis apost. habentes eund. spir. 1, 20 (a. a. O. III 269 A) wird ohne Einführung Jak 2, 20 zitiert; ebenso: In c. 1 Gen. hom. 2, 5 (a. a. O. IV 13 A) Jak 2, 26.

[3] De poenitentia homil. 9 (a. a. O. II 348 E).

[4] Nur in den unechten Werken des Heiligen kommt die Bezeichnung „Apostel" vor, z. B. (a. a. O. V 686 A) in Ps 118, 1: οὕτω γὰρ ἔφη ὁ ἀπόστολος Ἰάκωβος· ποία γὰρ ἔστιν ἡ ζωὴ ἡμῶν; ἀτμὶς γάρ ἐστιν κτλ. (Jak 4, 14).

Ἱεροσολύμων, ἀνὴρ μέγας καὶ θαυμαστός[1]. Aus solchen Worten läßt sich nach keiner Richtung hin etwas Bestimmtes folgern. Deutlicher ist eine Stelle aus der fünften Homilie zu Matthäus, in welcher die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens betont und mit Argumenten, wie sie sich bei Hieronymus finden, bewiesen wird. Danach sind die „Brüder des Herrn" sicher nicht Kinder Mariens, vielmehr ist der Ausdruck im uneigentlichen Sinne zu nehmen: ὥσπερ καὶ αὐτὸς ἐνομίζετο ἀνὴρ τῆς Μαρίας ὁ Ἰωσήφ[2]. Aus diesen Worten kann man aber doch mit Zahn[3] unmöglich folgern, daß Chrysostomus die Ansicht des Epiphanius vertreten habe. Er sagt hier ganz einfach: So wie Joseph nur uneigentlich ἀνὴρ Μαρίας heißt (insofern nämlich, als er die Ehe mit ihr nicht vollzogen hat), heißen auch die ἀδελφοί nur uneigentlich so. Ob sie Vettern des Herrn sind, oder Stiefbrüder, davon ist gar nicht die Rede[4]. Daß er aber nicht an Söhne Josephs denkt, das besagt ganz klar eine Bemerkung, die Chrysostomus zu Gal 1, 19 macht[5]. Dort meint er nämlich, Paulus nenne den Jakobus μεθ' ὅσης τιμῆς, indem er sein σεμνολόγημα (Würdetitel) beifüge. Er hätte ihn auch noch anders nennen können, nämlich τὸν τοῦ

---

[1] In Act. apost. hom. 46 (ed. Montfaucon IX 345 A); vgl. hom. 33 (a. a. O. 253 C): Ἐπίσκοπος ἦν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας; vgl. in Gal 2, 9 (a. a. O. X 688 B): . . . πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινας ἀπὸ Ἰακώβου· αὐτὸς γὰρ ἦν ὁ διδάσκαλος ἐν Ἱεροσολύμοις.

[2] A. a. O. VII 77 C.

[3] Forschungen VI 314 A. 1. — Ebenso, was Chrysostomus in der 38. Homilie zum 1. Korintherbriefe (15, 7) sagt (a. a. O. X 355 D), beweist nichts; ja nach dieser Stelle brauchte Chrysostomus dem Jakobus nicht einmal den Apostelcharakter abzusprechen. Er sagt nur, daß der Herr seinem Bruder, den er zum Bischof von Jerusalem geweiht habe, erschienen sei; εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν· ἦσαν γὰρ καὶ ἄλλοι ἀπόστολοι, ὡς οἱ ἑβδομήκοντα. Diese letzte Bemerkung bezieht sich doch nur auf das ἀποστόλοις πᾶσιν!

[4] Überhaupt sagt Chrysostomus nirgends, daß Joseph aus erster Ehe Kinder gehabt habe. Nur in der unechten Homilie In annuntiationem B. Virginis (a. a. O. II 797 E) heißt es, Paulus erwähne Gal 1, 19 eines der Kinder Josephs, οὐχ ὡς ἐκ τῆς παρθένου Μαρίας, ἀλλ' ἐκ τοῦ Ἰωσὴφ γεννηθέντα.

[5] A. a. O. X 678 D E.

Κλωπᾶ, ὅπερ καὶ ὁ εὐαγγελίστης ἔλεγεν. Jakobus ist ihm also, wie er richtig aus dem Evangelium herausgelesen hat, ein Sohn des Klopas[1]. Nun sollte man meinen, daß er damit den Jakobus ins Apostelkollegium einreiht. Doch dem ist nicht so. Offenbar sind ihm Klopas und Alphäus nicht dieselben Personen, stehen ihm überhaupt in gar keiner Beziehung zu einander. Denn an einer andern Stelle[2] läßt er den Apostel Jakobus zusammen mit Matthäus Zöllner gewesen sein, offenbar weil beide von demselben Vater — Alphäus[3] — abstammten, und den Judas Thaddäus einen Sohn (anstatt Bruder) dieses Jakobus. Damit ist natürlich nicht zu vereinigen, daß dieser Jakobus Alphäi mit dem Herrenbruder identisch sein könnte. Ja einmal erklärt er schlankweg, die Herrenbrüder — auch Jakobus —, welche ungläubig waren, hätten sich bekehrt und eine hervorragende Stellung eingenommen, εἰ καὶ μὴ πρὸς τοὺς ἀποστόλους ἔφθανον[4]. Nach dem Gesagten kann

[1] Ganz wunderlich ist Zahns Ansicht von dieser Stelle. Er meint (a. a. O. 325 A. 1), Chrysostomus weiche hier von der gewöhnlichen Behandlung der Frage ab, da er doch Jakobus für einen Sohn Josephs halte. (Daß dies nicht der Fall ist, darüber siehe oben.) Diese Tatsache erklärt er sich nun so: „Sicher scheint mir nur zu folgen, daß Chrysostomus sich momentan einbildet (?), irgendwo in den Evangelien (Jo 19, 25? Lk 6, 15? Lk 24, 18?) von Jakobus, dem Bruder Jesu und Bischof von Jerusalem, als einem Sohn des Klopas gelesen zu haben.“ Richtig ist, was Zahn beifügt, daß Chrysostomus den Jakobus an dieser Stelle nicht mit dem Alphäiden identifiziere. — Vgl. Weiß, Einleitung[3] 375 A. 2.

[2] In Matth. hom. 32 (oder 33; a. a. O. VII 369 A B): ὃν Ἰακώβου φησὶν εἶναι ὁ Λουκᾶς λέγων, Ἰούδας Ἰακώβου.

[3] Den Mk 2, 14 genannten Alphäus identifiziert er darum offenbar mit dem Vater des Jakobus.

[4] In Epist. 1 ad Cor. hom. 21 (a. a. O. X 181 E). — Weniger Wert möchte ich auf eine andere Stelle (In Io. hom. 48 [oder 47]; a. a. O. VIII 284 C D) legen, wo im Anschluß an Jo 7, 3 ff ausgeführt wird, daß die Herrenbrüder, zu denen Jakobus, der Bischof von Jerusalem, gehörte — denn es heißt hier ausdrücklich: ἀπὸ γὰρ τούτων τῶν ταῦτα (nämlich die neidischen Reden) λεγόντων τὰ ῥήματα, ὁ πρῶτος τῶν Ἱεροσολύμων ἐπίσκοπος γέγονεν ὁ μακάριος Ἰάκωβος —, aus bösem Willen und aus Neid, wie das bei unbedeutenden Leuten einem berühmten Verwandten gegenüber erklärlich ist, den Herrn zurückzuhalten suchten. Doch auch

Chrysostomus, wie das so oft geschieht, weder für die Ansicht, daß Jakobus ein Apostel, noch für die legendäre, daß er ein Sohn des hl. Joseph war, in Anspruch genommen werden. Und Credner[1] hat ganz gewiß unrecht, wenn er meint, daß durch die Antiochener, speziell durch Chrysostomus, die Ansicht von der Apostolizität des Herrenbruders in der griechischen Kirche verbreitet wurde. „Nemo dat, quod non habet.“[2] Die richtige Ansicht war vielmehr, wie gezeigt, hauptsächlich in Palästina und Alexandrien verbreitet. Chrysostomus hat zur klaren Erkenntnis der Sachlage, die damals bei den Griechen schon arg getrübt war, nicht durchdringen können. Er sah nur soviel mit Bestimmtheit ein, daß die Josephslegende nicht haltbar sei, und suchte darum durch eigene Exegese, nicht aber an der Hand der Tradition, sich eine Ansicht zurechtzulegen.

Ganz „gegen die Autorität seiner Heimatskirche“[3] nimmt Theodor von Mopsuestia († um 428), ein Studiengenosse des hl. Chrysostomus, gegen sämtliche katholischen Briefe Stellung. Unter heftigem Tadel erzählt Leontius von Byzanz († um 543)[4] von dieser Ansicht des Theodor. Es ist für unsere Zwecke gleichgültig, ob Theodor in der Tat alle katholischen Briefe verworfen hat, oder ob er 1 Petr und 1 Jo anerkannte. Denn soviel ist sicher, daß ihm der Jakobus-

---

mit diesen Ausführungen wäre die Apostelwürde des Jakobus schwer zu vereinigen.

[1] Einleitung 589.

[2] In dem Opus imperfectum in Matth. (hom. 41; ed. Montfaucon VI CLXXIV E), das aber fälschlich Chrysostomus zugeschrieben wurde, in Wirklichkeit das Werk eines lateinisch schreibenden Arianers aus dem 5. oder 6. Jahrhundert ist (Bardenhewer, Patrologie[2] 296), wird der Alphäide mit dem Herrenbruder identifiziert. Dort heißt es nämlich: „Item Iacobum Alphaei lapidantes: propter quae omnis Ierusalem destructa est a Romanis.“ Dies bezieht sich natürlich auf den Bischof von Jerusalem, von dem Flavius Josephus nach Origenes und Eusebius das berichtet haben soll, was hier erzählt wird. — Beachtenswert ist dieses Zeugnis, wenn auch nicht als ein solches des hl. Chrysostomus.

[3] Zahn, Einleitung[2] I 89.

[4] Contra Nestorian. et Eutychian. l. 3 n. 14 (Migne, S. gr. LXXXVI, 1, 1365).

brief nicht kanonisch war[1]. Ob er ihn darum abwies, weil er auf das für apokryph gehaltene Buch Job anspielt, ist eine zwar nicht beweisbare, aber doch mögliche Vermutung des Leontius[2]. Über die Person des Jakobus äußert sich Theodor nicht näher. In seinem Kommentare zum Galaterbrief[3] macht er zu Gal 1, 19 nur kurz die Bemerkung: „Petrum vidi solum et fratrem Domini Iacobum, alium autem neminem." Allein zu Gal 2, 9[4] nennt er Jakobus, Johannes und Petrus „probatissimi apostolorum". Dies ist wegen der Zusammenstellung des Jakobus mit den Uraposteln Petrus und Johannes auffallend, wenn Theodor auch sonst wohl das Wort „apostolus" manchmal im weiteren Sinne versteht[5]. Allein dies ist nicht immer der Fall[6], und wenn der Zusammenhang den Begriff im ursprünglichen Sinne zu nehmen empfiehlt (nicht gerade nötigt), so ist die Annahme wohl wahrscheinlicher, daß Theodor in Jakobus einen Urapostel erblickt hat.

---

[1] Mir scheint die Ansicht wahrscheinlicher zu sein, daß Theodor in der Tat sämtliche katholischen Briefe verworfen hat. Denn außer Leontius berichtet auch Theodors Freund Jesudad von Merw, der nestorianische Bischof von Chedhatta im 9. Jahrhundert, dasselbe, und in Theodors Schriften ist nirgends ein Zitat aus den katholischen Briefen zu finden. Vgl. Zahn, Das NT Theodors von Mopsuestia und der ursprüngliche Kanon der Syrer, in Neue kirchl. Zeitschrift XI (1900) 788 ff. — Kihn (Theodor v. Mops. und Junilius Africanus als Exegeten, Freiburg 1880, 61 ff) freilich ist anderer Ansicht, und Bardenhewer, der früher (Polychronius, Bruder des Theodor v. Mops. und Bischof von Apamea, Freiburg 1879, 38 A. 1) meinte, diese Ansicht leide „an mehrfacher Unwahrscheinlichkeit", registriert in seiner „Patrologie"[2] nur mehr die Ansicht des Leontius (S. 280).

[2] A. a. O.

[3] Ed. Swete, Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas b. Pauli Commentarii I, Cambridge 1880, 15; vgl. Pitra, Spicilegium Solesmense I, Parisiis 1852, 56a. — Bei Migne (a. a. O. LXVI 901) ist in den Fragmenten die Erklärung zu Gal 1, 19 gar nicht enthalten.

[4] Swete a. a. O. 19. Pitra a. a. O. 58a.

[5] Swete a. a. O. II 121.

[6] Ebd. 124 wird es im ursprünglichen Sinne gebraucht: „beatis vero apostolis decedentibus, illi, qui post illos ordinati sunt ut praeessent Ecclesiis illis primis ... grave existimaverunt apostolorum sibi vindicare nuncupationem."

Der als Exeget bedeutende Schüler der beiden Antiochener Chrysostomus und Theodor, der Bischof von Cyrus Theodoret († um 458), welcher ganz den Grundsätzen der antiochenischen Schule huldigt, jedoch die Einseitigkeit eines Theodor vermeidet, steht mit seinen Ansichten über den Jakobusbrief und über den Herrenbruder seinem Lehrer Chrysostomus sehr nahe, wenn er auch in der Jakobusfrage wohl nicht so wie dieser auf halbem Wege stehen bleibt. Freilich findet man Zitate aus dem Jakobusbriefe nur selten in Theodorets Schriften. In den fünf Bänden seiner Werke konnte ich nur zwei sichere und ein ungewisses Zitat finden, die noch dazu nicht erkennen lassen, was Theodoret vom Verfasser des Briefes denkt[1]. Über Jakobus macht Theodoret mehrere Bemerkungen, die aber zum Teil auf den ersten Blick nicht ganz durchsichtig sind. Zunächst ergibt sich ganz klar, daß er die Ansicht des Epiphanius bekämpft und mit Chrysostomus den Jakobus für einen Sohn des Klopas hält; er fügt bei, daß seine Mutter eine Schwester der Gottesmutter[2] gewesen. Daß Theodoret nun den Herrenbruder vom Apostel unterscheide, soll, wie z. B. Schegg meint[3], aus einer Stelle des Psalmenkommentars folgen. Dort erläutert er nämlich allegorisch die Worte Ps 67, 28: „Principes Iuda, duces eorum: principes Zabulon et principes Nephthali“[4], und wendet sie auf die Apostel an. Aus den genannten Stämmen hätten nämlich οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι (d. h. außer Paulus) ihren Ursprung. Dann fährt er fort: Καὶ οἱ μὲν καλούμενοι ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου τὴν Ἰούδα φυλὴν πάντως

---

[1] In Ps 26, 6 (Migne, S. gr. LXXX 1053) heißt es einfach: Εὐθυμεῖ γάρ τις, φησίν, ἐν ὑμῖν, ψαλλέτω (Jak 5, 13); In Cant. Cantic. l. 3, 2 (a. a. O. LXXXI 152): Ἐγὼ γὰρ ἔφην· Ἐγγίσατε μοι καὶ ἐγγιῶ ὑμῖν (Jak 4, 8); fraglich ist, ob die Worte ὑπερηφάνοις κύριος ἀντιτάσσεται (In Ezech. c. 28; a. a. O. 1088) aus Jakobus stammen.

[2] Zu Gal 1, 19 (Migne a. a. O. LXXXII 468): Ἀδελφὸς τοῦ κυρίου ἐκαλεῖτο μέν, οὐκ ἦν δὲ φύσει. Οὔτε μήν, ὥς τινες ὑπειλήφασι, τοῦ Ἰωσὴφ ἐτύγχανεν ὢν ἐκ προτέρων γάμων γενόμενος, ἀλλὰ τοῦ Κλωπᾶ μὲν ἦν υἱός, τοῦ δὲ κυρίου ἀνεψιός· μητέρα γὰρ εἶχε τὴν ἀδελφὴν τῆς τοῦ κυρίου μητέρος.

[3] Herrenbruder 59.

[4] Migne a. a. O. LXXX 1393.

εἶχον πηγήν. Πέτρος δὲ καὶ . . . Ματθαῖος δὲ καὶ Ἰάκωβος ἐν τῇ Καπερναούμ διάγειν ἱστόρηνται. Σίμων ὁ ζηλώτης Κανανίτης ὠνόμασται.

Die „Herrenbrüder" werden hier also neben den beiden Aposteln Jakobus noch besonders genannt. Deswegen braucht Jakobus, der „Herrenbruder", aber durchaus nicht unter die nichtapostolischen Brüder eingereiht zu sein. Tatsächlich waren ja nicht alle Herrenbrüder Apostel; und darum kann die Nebeneinanderstellung von ἀδελφοί und ἀπόστολοι nicht auffallen. Ebenso wie unter den λοιποὶ ἀπόστολοι nicht, wie es zunächst scheint, sämtliche Apostel verstanden werden können, da nur einige genannt sind (Thomas, Bartholomäus, Judas Thaddäus werden übergangen), so braucht man unter die ἀδελφοί nicht alle vier mit Namen bekannten Brüder einzuschließen. Der Apostel Jakobus kann noch besonders erwähnt sein. Auch muß nicht, wie Schegg[1] meint, der Name des Jakobus deswegen neben dem des Matthäus genannt sein, weil beide angeblich denselben Alphäus zum Vater hatten[2]. Der Grund liegt vielmehr darin, daß die beiden auch im Apostelkataloge (Mt 10, 13) zusammenstehen. — Somit kann in Theodorets Worten der Apostelcharakter des Herrenbruders sehr wohl enthalten sein. Diese Annahme empfiehlt auch die Tatsache, daß anderswo[3] die Gal 2, 9 erwähnten Petrus, Jakobus und Johannes μακάριοι ἀπόστολοι genannt werden.

Apollinaris, der Bischof von Laodicea († um 390), kennt den Jakobusbrief auch, und zwar als kanonische Schrift, da er ausdrücklich schreibt: γέγραπται γάρ· βουληθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας (Jak 1, 18)[4]. Über seine Stellung zur

[1] A. a. O.

[2] Was, wie wir oben S. 169 sahen, Chrysostomus annimmt.

[3] Zu Röm 15, 26 (Migne a. a. O. LXXXII 216).

[4] Dialogi de s. Trinitate; Dräseke, Apollinarios von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften, Leipzig 1892 (Texte u. Unters. VII, 3 u. 4, 286 Z. 9). — Die Voraussetzung gilt, daß diese unter dem Namen Theodorets überlieferte Schrift wirklich von Apollinaris herstammt. Vgl. aber Bardenhewer, Patrologie[2] 213 330. — Dasselbe ist zu sagen von einem Zitate aus dem „Antirrheticus contra Eunomium" (Dräseke a. a. O. 243 Z. 23: ἐπίστευε δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη κτλ. Es ist nämlich die Frage, ob diese unter dem Namen des hl. Basilius gehenden,

Jakobusfrage wären wir wenigstens zum Teil unterrichtet, wenn die metrische Paraphrase des Johannesevangeliums, welche unter des heidnisch-griechischen Dichters Nonnus Namen bekannt ist, Apollinaris zum Verfasser hätte[1]. Dort werden die Herrenbrüder nämlich für Kinder Josephs angesehen[2].

Unter dem Namen des Prochorus, eines der sieben Apg 6, 5 genannten Diakone, ist eine apokryphe Geschichte des Apostels Johannes bekannt, welche wohl am Anfange des 5. Jahrhunderts in der westsyrischen Kirche entstanden sein dürfte[3]. In dieser historischen Darstellung findet sich naturgemäß kein Zitat aus dem paränetischen Jakobusbriefe, wohl aber sind einige Wendungen da, welche möglicherweise eine Bekanntschaft mit dem Briefe voraussetzen. Johannes sagt an einer Stelle[4]: . . . μακάριος ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἐπείρασεν τὸν θεὸν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, und bei einer andern Gelegenheit spricht derselbe Apostel: μὴ πείραζε τὸν ἀπείραστον καὶ μὴ βλασφήμει κακῶς[5]. Hier scheint in der Tat eine Berührung mit Jak 1, 12 ff vorzuliegen. Denn dieser Abschnitt beginnt dort ebenso wie hier mit der Seligpreisung: μακάριος ἀνήρ κτλ., worauf vom πειράζειν Gottes die Rede ist. Allerdings wird dort vom Versuchen Gottes als Genetivus subiectivus gesprochen. Diese Umbildung des Sinnes ist offenbar durch Dt 6, 16 oder Mt 4, 7 beeinflußt. Sie weist aber durch die Seligpreisung und dann (an der zweiten Stelle) durch den Gebrauch des im NT und auch in den LXX nicht mehr vorkommenden ἀπείραστος stark auf den Jakobusbrief hin[6]. Dasselbe gilt von dem Sätzchen:

---

von Dräseke Apollinaris zugeschriebenen Bücher nicht vielmehr Didymus dem Blinden zugehören; vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 213 248 269.

[1] So vermutet Dräseke in Theolog. Literaturzeitung XVI (1891) 332; Wochenschrift für klassische Philologie X (1893) 349. Ob mit Recht, ist fraglich; s. Bardenhewer im K.-L. IX[2] (1895) 446 ff.

[2] Migne, S. gr. XLIII 805 (c. 7 n. 3): Ἀγχίμολοι δὲ γνωτοὶ ψευδαλέοι τετράζυγες υἱὲς Ἰωσήφ. — Unter dem Kreuze läßt er aber, nebenbei bemerkt, nach Jo 19, 25 nur drei Marien anwesend sein (a. a. O. 904); vgl. oben S. 11 A. 2. [3] Zahn, Acta Johannis, Erlangen 1880, LVIII ff.

[4] Ebd. 75 Z. 13. [5] Ebd. 113 Z. 5.

[6] Allerdings steht bei Pseudo-Ignatius (ad Phil 11, 1; ed. Funk II[2] 116) eine ähnliche Stelle, wo auch das Wort ἀπείραστος gebraucht

ἀλλ' ὁ θεὸς ἐρρύσατο αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ἰοῦ τοῦ θανατηφόρου[1], welches sehr an Jak 3, 8 erinnert. Denn auch das Wort θανατηφόρος ist im NT hapaxlegomenon, kommt nicht in der ältesten christlichen Literatur vor[2], und auch sonst in den LXX und der Profanliteratur nicht in der Verbindung mit ἰός[3]. — Scheint somit der Verfasser der „Acta" wenigstens aller Wahrscheinlichkeit nach mit der Ausdrucksweise des Jakobusbriefes vertraut zu sein, so spricht er ausdrücklich von der Person des Herrenbruders und identifiziert dieselbe mit dem gleichnamigen Apostel. Es wird nämlich erzählt[4], daß nach der Himmelfahrt des Herrn πάντες οἱ ἀπόστολοι sich in Gethsemane versammelt hätten, daß Petrus zuerst das Wort ergriff und an den Auftrag des Herrn, in alle Welt zu gehen und das Evangelium zu verkünden, erinnerte. Dies solle jetzt ausgeführt werden. Ἀποκριθεὶς δὲ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου εἶπεν: Er erinnert daran, daß der Herr ihm befohlen habe, in Jerusalem zu bleiben, und Petrus stimmt zu. Dann wird erzählt, wie das Los geworfen und Johannes für Asien bestimmt wurde, wie er zaghaft wird und von Petrus zurechtgewiesen werden muß. Hierauf wird einem jeden der Apostel ἀπὸ τῶν ἑβδομήκοντα ein ὑπηρέτης zugeteilt, und mit Johannes zieht Prochorus aus. — Wir haben diese Geschichte ausführlich mitgeteilt, um zu zeigen, daß hier ganz offenbar der Herrenbruder zu den Uraposteln gerechnet wird. Unter die hier genannten ἀπόστολοι gehört er sicher, wie ja der Zusammenhang zeigt. Daß aber der Begriff der ἀπόστολοι im weiteren Sinne genommen wäre, ist wohl schon darum ausgeschlossen, weil wir in der Zeit unmittelbar nach der Auferstehung des Herrn uns befinden und der Auftrag des Herrn, in die Welt zu gehen, an Jakobus seinerzeit mitergangen zu

ist. Ebenso findet sich das Wort in der Didaskalia und den Apostol. Konstitutionen (2, 8; ed. Bunsen 65 240).

[1] Zahn a. a. O. 141 Z. 13.

[2] Nur einmal bei Ignatius (ad Trall. 11, 1; ed. Funk I² 250), aber nicht in gleicher Verbindung.

[3] Stephanus, Tesaurus IV 248.

[4] Zahn a. a. O. 3 ff.

sein scheint. Damals waren aber nur die δώδεκα beim Erlöser. Und auch hier tritt außer Petrus und Johannes nur noch Jakobus (die drei στῦλοι) auf, von denen dann nachher die „Siebzig“ ausdrücklich unterschieden werden. Jakobus steht darum offenbar über diesen und nimmt mit den beiden Uraposteln den gleichen Rang ein; und es ist nicht eine Andeutung zu finden, welche das Gegenteil bewiese[1].

Um die Wende des 4. Jahrhunderts ist in Syrien wohl auch die Überarbeitung der „Didaskalia“ entstanden, die wir in den sog. Apostolischen Konstitutionen besitzen. Der Jakobusbrief ist hier nicht verwertet[2], er wird aber auch nicht positiv ausgeschlossen[3]. Die Stelle, welche in der Didaskalia[4] aller Wahrscheinlichkeit nach auf der Vorlage des Jakobusbriefes beruhte, ist hier[5] ganz anders paraphrasiert, so daß ein Verhältnis zum Jakobusbriefe nicht mehr vorliegt. Dem Interpolator ist eben die Abhängigkeit jenes Kapitels der Didaskalia vom Jakobusbriefe nicht zum Bewußtsein gekommen, und so hat er nach eigenem Ermessen frei geändert. Ausgeschaltet hat er den Brief dadurch natürlich nicht; seine Stellung zu demselben können wir darum nur so bestimmen, daß wir sagen: eine positive Zurückweisung liegt nicht vor, eine Benutzung läßt sich aber auch nicht erweisen. Der 85. apostolische Kanon jedoch, welcher vom Trullanum (692) später sanktioniert wurde[6], zählt unter den kanonischen Schriften des NT den Jakobusbrief als sechsten der katholischen Briefe auf[7]. — Was aber die Persönlichkeit

[1] Gegen Zahn, Forschungen VI 316 A.

[2] Denn was Mayor (Epistle of James lxvi) anführt, entbehrt jeglicher Beweiskraft.

[3] Vgl. Zahn, G. K. II, 1, 182 f.

[4] Vgl. oben S. 126 A. 3.

[5] Const. ap. 5, 7, ed. Bunsen 167 ff.

[6] Conc. Trull. can. 2; bei Mansi, Sacr. Concil. nova et ampliss. coll. XI, Florentiae 1765, 940. — Im can. 32 (a. a. O. 957) wird zur Begründung der Sitte, den Wein mit Wasser zu mischen, hingewiesen auf die (angeblichen) Schriften des Jakobus, ὁ κατὰ σάρκα Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἀδελφός, ὃ (?) τῆς Ἱεροσολυμιτικῆς ἐκκλησίας πρώτως θρόνον ἐπιστεύθη.

[7] Der Text bei Zahn a. a. O. II, 1, 193.

des Jakobus anbetrifft, so trennen die „Konstitutionen“ scharf den Herrenbruder vom Apostel, wie das ja natürlich ist, da die Grundschrift[1] es so tut. An verschiedenen Stellen treten die zwölf Apostel zusammen mit dem Herrenbruder auf, ja einmal werden die Namen genannt und dann der Herrenbruder als eine dem Apostelkollegium nahestehende Persönlichkeit hinzugefügt[2]. Jedoch nennt der Verfasser an einer Stelle den dritten Bischof von Jerusalem Ἰούδας Ἰακώβου[3]. Nun ist aber nach der Tradition der dritte Bischof der „Herrenbruder“ Judas, während hier Judas so bezeichnet wird, wie der Apostel dieses Namens in den lukanischen Schriften (Lk 6, 16. Apg 1, 13) genannt wird. Zahn[4] meint, daß Verfasser mit diesem Ausdrucke an den Verfasser des Judasbriefes (d. h. den Herrenbruder) denkt, der sich ja Ἰούδας ἀδελφὸς Ἰακώβου nennt. Allein hier steht eben ἀδελφός noch dabei, während der Ausdruck mit dem zweimaligen des hl. Lukas identisch ist. Ich möchte darum auch hier wieder die Schlußfolgerung[5] ziehen, daß in dieser Bezeichnung die ursprüngliche Tradition, welche die beiden Judas identifizierte, durchschimmert. Der Verfasser der „Konstitutionen“ nimmt natürlich die Identität nicht an, er bedient sich aber überlieferter Ausdrücke, die seine Ansicht in Wirklichkeit zerstören. Jedoch kommt ihm das nicht zum Bewußtsein.

Mit Hochachtung verwertet den Jakobusbrief der Schüler des hl. Chrysostomus, der hl. Isidor von Pelusium († um 440). Ihm ist das Wort des Verfassers ein Ausspruch der θεία γραφή, welche den Glauben ohne die Werke für tot er-

[1] Vgl. oben S. 126 f.

[2] Const. ap. 2, 55; ed. Bunsen 118: ἡμεῖς (sc. οἱ δώδεκα) οὖν οἱ καταξιωθέντες εἶναι μάρτυρες τῆς παρουσίας αὐτοῦ σὺν Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου ἀδελφῷ καὶ ἑτέροις ἑβδομήκοντα δύο μαθηταῖς κτλ.; vgl. 6, 12 (a. a. O. 200): ἡμεῖς οἱ δώδεκα συνελθόντες εἰς Ἱερουσαλὴμ . . . ἅμα Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου ἀδελφῷ; vgl. 6, 14 (a. a. O. 204): Hier werden die zwölf Apostel (darunter also auch die beiden Jakobi) aufgezählt, und dann werden Ἰάκωβος ὁ κυρίου ἀδελφός mit Paulus noch angereiht. Auch im 8. Buche wird der Unterschied gemacht; z. B. 8, 46 (a. a. O. 444) u. a.

[3] 7, 46 (a. a. O. 364). [4] Forschungen VI 293 A.

[5] Vgl. z. B. oben S. 97 f A. 5.

kläre[1]. Der Verfasser ist ihm der Herrenbruder; denn einen seiner Briefe[2] beginnt er mit den Worten: Μὴ πολλοὶ γίνεσθε διδάσκαλοι, ἀδελφοί, ὁ δίκαιος γράφει Ἰάκωβος. Und so enthalten manche Briefe Isidors geradezu die Ausführung eines Themas, das ein Vers des Briefes angibt[3]. Etwas Näheres erfahren wir über den Verfasser nicht. Nur das eine ersehen wir, daß nämlich dem hl. Isidor der Herrenbruder kein leibliches Kind Mariens ist, da er ihre immerwährende Jungfräulichkeit verteidigt und Einwände, die man dagegen erhoben hat (z. B. den aus Mt 1, 25), zurückweist[4]. — Die westsyrische Kirche ist also in der Anerkennung des Jakobusbriefes jetzt ziemlich einig, wenn auch die Hyperkritik eines Theodor eigene Wege wandelt und das Urteil anderer Schriftsteller aus Mangel an Belegen nicht zu ermitteln ist. Jedoch über die Person des Herrenbruders sind die Ansichten geteilt. Die legendäre Ansicht von dem Verwandtschaftsverhältnis der Herrenbrüder, welche die Trennung derselben von den Aposteln bald zur Folge haben mußte, hat hier deutliche Spuren hinterlassen, wenn auch in der Bestimmung des Verwandtschaftsverhältnisses selbst die Legende nicht immer angenommen wird. Wir sehen aber, daß die Urtradition auch bei den Antiochenern sich erhalten hat.

§ 4. Die ostsyrische und armenische Kirche.

In Ostsyrien gruppiert sich das wissenschaftliche Leben um den Mittelpunkt Edessa in Mesopotamien. Die Blütezeit der edessenischen Schule fällt in das 4. Jahrhundert, jedoch hat schon lange vorher eine Literatur im Syrerlande bestanden.

---

[1] Epist. l. 4, ep. 226 (Migne, S. gr. LXXVIII 1321).

[2] Epist. l. 1, ep. 93 (a. a. O. 248).

[3] So handelt die ep. 65 des vierten Buches (a. a. O. 1121) im Anschluß an Jak 2, 24 über die Rechtfertigung aus Glauben und Werken; l. 4, ep. 10 (a. a. O. 1057) spricht περὶ τοῦ ῥητοῦ τῆς ἐπιστολῆς Ἰακώβου· Ἡ γλῶσσα πῦρ κτλ. (Jak 3, 6); l. 2, ep. 158 (a. a. O. 613) behandelt ebenso die Lehre τῆς ἐπιστολῆς Ἰακώβου εἰς τὸ εἰρημένον· Ἡ γλῶσσα πῦρ κτλ., wobei der Brief τὸ θεῖον γραφεῖον genannt wird. Vgl. l. 1, ep. 492 (a. a. O. 449).

[4] L. 1, ep. 18 (a. a. O. 192 f).

Gegründet wurde nach der Überlieferung die edessenische Kirche durch Addai (= Thaddäus), einen der 70 Jünger des Herrn. Ein ausführlicher Bericht über diesen Addai liegt uns vor in der sog. Doctrina Addaei, die freilich in der jetzigen Form zwischen 390 und 430 etwa entstanden sein kann[1]. Der Apostel gibt hier u. a. auch Anweisungen über den Gebrauch der heiligen Schriften und verlangt, daß neben dem Gesetz und den Propheten (= AT) nur das Evangelium, die Apostelgeschichte, welche Johannes aus Ephesus, und die paulinischen Briefe, welche Petrus aus Rom geschickt habe, gelesen werden sollten. Er fügt aber bei, daß außerdem nichts gelesen werden solle, da die christliche Wahrheit nur in diesen Schriften enthalten sei[2]. Daraus folgt also, daß Addai sämtliche katholischen Briefe (und die Apokalypse), demgemäß auch den Jakobusbrief, nicht zum Kanon gerechnet wissen will. — Das gleiche gilt von Jakob Afrahat, dem Bischof von Mar Matthäus, welcher in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts seine Homilien schrieb. Es ist gewiß kein Zufall, daß in sämtlichen Homilien, welche die Heilige Schrift ausgiebig benutzen, kein einziges Zitat aus irgend einem der katholischen Briefe zu finden ist[3]. — Ein weiteres Zeugnis für dieselbe Tatsache bietet ein syrisches Kanonverzeichnis aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, welches in einer dem 9. Jahrhundert zugeschriebenen Miszellanhandschrift des Katharinenklosters auf dem Sinai enthalten ist[4]. Auch hier fehlen außer der Apostelgeschichte sämtliche katholischen Briefe, was natürlich nicht auf Zufall beruhen kann, zumal da es am

[1] Bardenhewer, Altkirchliche Literatur I 456 f.

[2] George Phillips, The Doctrine of Addai, the apostle . . . with an English translation and notes, London 1876, 46. In der englischen Übersetzung (S. 44): „These books read ye in the churches of Christ, and with these read not any others, as there is not any other in which the truth that ye hold is written, except these books, which retain you in the faith to which ye have been called."

[3] Siehe bei Georg Bert, Afrahats, des persischen Weisen, Homilien, Leipzig 1888 (Texte u. Unters. III, 3 u. 4), 419 ff den Index; vgl. S. xxxiv f.

[4] Vgl. Zahn in Neue kirchl. Zeitschrift 1900, 793.

Schlusse des Verzeichnisses ausdrücklich heißt: „Alle Bücher, welche die heilige Kirche annimmt.“ [1] Man sieht, daß die Syrer ursprünglich den katholischen Briefen, also auch unserem Jakobusbriefe, nicht freundlich gegenübergestanden haben. Erst die Berührung mit den Griechen — und mit den Antiochenern bestand immer lebhafter Verkehr [2] — führte einen Umschwung herbei. So sehen wir denn, daß die Pešitthâ, die älteste syrische Bibelübersetzung, die aber im Laufe der Zeit verschiedentlich überarbeitet wurde, wenigstens vier der katholischen Briefe rezipierte: außer den drei Hauptbriefen auch den des Jakobus. Zu welcher Zeit das geschehen ist, läßt sich nicht sagen, da die Redaktion der Pešitthâ „eine ebenso zweifellose und wichtige Tatsache als ein geschichtlich dunkles Ereignis“ genannt werden muß [3]. — Der größte der syrischen Kirchenväter, der hl. Ephräm († 373), benutzt nicht nur die vier großen katholischen Briefe, welche die Pešitthâ aufgenommen, sondern er verwertet sämtliche katholischen Briefe (auch die Apokalypse). Vom Jakobusbriefe zitiert er in seinen zahlreichen Schriften Stellen aus sämtlichen Kapiteln [4]. Meistens nennt er das Zitat in seiner Weise einfach ein Wort der Heiligen Schrift: Εἶπεν γὰρ ἡ γραφή, εἰδότι καλὸν ποιεῖν, καὶ μὴ ποιοῦντι, ἁμαρτία αὐτῷ ἐστίν (Jak 4, 17) [5]; oder er schreibt es geradezu dem Heiligen Geiste zu [6]. An ver-

[1] Vgl. den Abdruck bei Zahn in Neue kirchl. Zeitschrift 1900, 794; Grundriß 84.

[2] Bardenhewer, Patrologie [2] 338. [3] Zahn, Grundriß 53.

[4] Vgl. Hamlyn Hill, A Dissertation on the Gospel Commentary of S. Ephrem the Syrian, Edinburgh 1896, 168, in dem ausführlichen „Scriptural Index to S. Ephrem's Works“.

[5] Ephremi Syri opera omnia. Opera graeca III, Romae 1746, 444; vgl. I (1732) 328: γέγραπται γὰρ· ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία πρῶτον μὲν ἁγνή ἐστιν κτλ. (Jak 3, 17). Auch im Kommentar zum Diatessaron (ed. Mösinger 111) ist eine Anspielung auf Jakobus: „Quapropter Deus multas aperuit portas, ut homines amici Dei fierent, sicut Abraham et alii multi amici Dei fuerunt“ (vgl. Jak 2, 23).

[6] A. a. O. II (1743) 88: Περί γε τοῦ διδάσκειν καὶ νουθετεῖν εἰς τὸν ἕνα, ἐντολὴν ἔχομεν ἀπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος· ὁ γὰρ ἐπιστρέψας, φησίν, ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ κτλ. (Jak 5, 20).

schiedenen Stellen nennt er auch den menschlichen Verfasser, der ihm entweder der hl. Ἰάκωβος schlechthin[1] oder ὁ ἀπόστολος[2] ist, oder aber näher charakterisiert wird als Ἰάκωβος ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφός[3]. Es fragt sich nun, in welchem Sinne Ephräm diese Bezeichnung versteht und wie überhaupt die syrische Kirche in der Jakobusfrage geurteilt hat.

Bereits in der Doctrina Addaei ist eine Bemerkung, die allerdings nicht viel beweist. Es wird dort die Bekehrung der Protonike, der Frau des Kaisers Klaudius, erzählt, wie diese dann eine Wallfahrt nach Jerusalem macht und dort dem hl. Jakobus, „who was made director and ruler in the church", freundlich gegenübertritt[4]. Es wird weiter das Wunder berichtet, das sich bei der Auffindung des heiligen Kreuzes ereignete, und dann heißt es[5], daß Jakobus, „the director of the church of Jerusalem", als Augenzeuge einen Bericht aufsetzte „and sent it to the Apostles, my companions (Addai erzählt nämlich), in the cities of their countries. And also the Apostles themselves gave written accounts, and made known to James whatsoever that Christ had done by their hands etc." Jakobus wird hier also den Aposteln gegenübergestellt, darum aber durchaus nicht aus ihrer Zahl ausgeschlossen[6]. Denn Addai nennt die Apostel seine Kollegen (my companions), und doch ist er selbst nur einer der 70 Jünger. Das Wort ist hier eben ganz offensichtlich im weiteren Sinne gebraucht, wie Addai ja selbst אדי שליחא[7] genannt wird. Jakobus könnte also in jedem Falle unter diese Apostel subsumiert werden. Er wird ihnen offenbar nur insofern gegenübergestellt, als er sich ständig an demselben Orte aufhielt, während die übrigen Apostel (auch die Siebzig) als Glaubensboten in der Welt umherzogen. Hier

[1] A. a. O. I 252: Ἄκουε δὲ καὶ τοῦ ἁγίου Ἰακώβου λέγοντος· τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων κτλ. (ein sehr langes Zitat aus Jak 3, 13—18).

[2] A. a. O. III 16: Er spricht von der Weltliebe, περὶ ἧς ὁ ἀπόστολος ἔλεγεν· ὃς ἐὰν φίλος εἶναι δοκοῖ τοῦ κόσμου, ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ καθίσταται (Jak 4, 4).

[3] A. a. O. 51.

[4] Phillips, The Doctrine of Addai etc. 11.

[5] A. a. O. 16.

[6] So Zahn, Forschungen VI 315 A. 3.

[7] A. a. O. 1.

ist also jedenfalls nichts gegen den Apostelcharakter des Jakobus gesagt. — In der ersten gedruckten Ausgabe des syrischen NT, welche der Kanzler Widmanstad[1] besorgte, steht nun vor den katholischen Briefen in syrischer Sprache: „Im Namen unseres Herrn Jesu Christi drucken wir drei Briefe des Jakobus, Petrus und Johannes, welche Zeugen der Offenbarung unseres Herrn waren, als er vor ihren Augen auf dem Berge Tabor verwandelt wurde, und sahen den Moses und den Elias, welche mit ihm redeten.“[2] Sollten diese Worte echt und nicht von einem späteren Schreiber hinzugefügt worden sein[3], so würden sie für die Tradition der Syrer zeugen, daß man einen Apostel als Verfasser des Briefes ansah. Es wird nur der in den Evangelien besonders hervortretende mit dem nach der Himmelfahrt des Herrn berühmt gewordenen Jakobus verwechselt[4]. — Ebenso wird in einigen Estrangelohandschriften des Britischen Museums aus dem 6. Jahrhundert der Jakobusbrief mit der Überschrift: אגרתא דיעקוב שליחא abgedruckt[5]. — Etwas mehr können wir von Ephräms Ansicht berichten. Freilich ist seine Anschauung nicht ganz durchsichtig und wird auch nicht einheitlich beurteilt. Sie ist aber von besonderer Wichtigkeit, da Ephräm die Tradition der ganzen syrischen Kirche verkörpert. Zunächst hält er, wie wir schon sahen, für den Verfasser des Briefes den Herrenbruder[6] Jakobus. Jedoch was war derselbe für eine Persönlichkeit in Ephräms Augen? — Da ist nun zunächst ganz offensichtlich, daß dieser Jakobus nicht etwa ein leiblicher

[1] Viennae 1555. [2] Vgl. Zahn, Einleitung I² 76 n. 3.

[3] Vgl. J. M. H(assenkamp), Anmerkungen über die letzten Paragraphen des Herrn Hofrat Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Marburg 1767, 29.

[4] Vgl. oben S. 70 f 136 f 142 f.

[5] W. Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum I, London 1870, 79b 80a 81a 82a 83a. Vgl. auch Westcott, History of the Canon⁴ 241.

[6] Vgl. S. 181. — Hassenkamp (a. a. O. 29) betont diese Stelle mit besonderem Nachdruck als ein wichtiges Traditionszeugnis für die Authentizität des Briefes. — S. 31 ff führt er übrigens noch einige syrische Zeugen für den Gebrauch des Briefes aus späterer Zeit an.

Bruder des Herrn gewesen ist. Denn es gibt wohl kaum einen zweiten Kirchenvater, der so sinnig und mit so glühenden Farben die immerwährende Jungfräulichkeit der allerseligsten Jungfrau geschildert und besungen hätte. Man lese nur die überaus innigen Gebete zur Gottesmutter [1], die meistens mit den Worten beginnen: Παρθένε, δέσποινα, θεοτόκε, κεχαριτωμένη, θεογενήτρια usw. Und so besingt er die Jungfräulichkeit als das besondere Merkmal der hl. Maria: Ὦ παρθένε πάσης παρθενίας ἀσυγκρίτως ὑπερκειμένη, ὡς καὶ πρὸ τοῦ θείου τόκου παρθένος ὑπὲρ πάσας οὖσας τὰς παρθένους, καὶ ἐν αὐτῷ τῷ τόκῳ καὶ μετὰ τοκεῖν ἡ αὐτὴ μείνασα κτλ.[2] Die Hymnen auf die Gottesmutter, welche Lamy[3] veröffentlicht hat, gruppieren sich eigentlich um das Thema: Maria, Jungfrau — Mutter. — Kinder Mariens sind also die Herrenbrüder nicht. Jedoch gibt es ein Zitat aus einer armenischen Katene, das Ephräm angehören soll[4] und in welchem er sich für Josephskinder ausspricht: „Es wird von manchen behauptet, daß er (Simon Zelotes) ist ein Sohn Josephs, des Vaters des Herrn, und ein Bruder des Herrn. Ferner war Judas Jakobi ein Bruder desselben Simon und Sohn Josephs, welcher (also) auch ein Bruder des Herrn war. Dieser schrieb den katholischen Brief, welcher nach seinem Namen ‚Brief des Judas' genannt ist, in dessen Eingang er aus Demut sich, statt einen Bruder des Herrn, einen Bruder des Jakobus nennt." Wenn die Stelle echt ist, so bezeugt sie allerdings mit ziemlicher Gewißheit —

[1] Opera graeca III 524 f. [2] A. a. O. 537.

[3] Sancti Ephremi Syri Hymni et Sermones. Besonders Bd II, Mechliniae 1886; z. B. 534 (Hymn. de b. M. 4 n. 14), wo das Prophetenwort Ez. 44, 1—2 auf Maria angewandt wird. — Im Kommentar zum Diatessaron (G. Mösinger, Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephremo doctore syro, Venetiis 1876, 23) sagt er sogar: „Dantur, qui dicere audeant Mariam post nativitatem Salvatoris uxorem Iosephi fuisse. At quomodo fieri potuit, ut ea, quae domus fuit et habitatio Spiritus, et cui divina virtus obumbravit, postea coniux mortalis hominis fieret . . .?"

[4] Bei Harris, Four Lectures on the Western text p. 37. Das Buch war mir nicht zugänglich, Zahn (Forschungen VI 321 A.) teilt die Worte aber in deutscher Übersetzung mit.

Ephräm drückt sich aber vorsichtig aus: „Es wird von manchen behauptet . . .“ — des syrischen Kirchenvaters Ansicht. Jedoch muß man beachten, daß Ephräm sonst nirgends Kinder Josephs aus einer ersten Ehe kennt, daß er z. B. den hl. Joseph allein mit der Gottesmutter an der Krippe stehen läßt, während Engel mit ihren Körpern die Krippe decken[1]. Und wenn der Kirchenvater an einer andern Stelle[2] zum Beweise, daß die „Brüder“ nicht Kinder Mariens wären, bemerkt: „Si autem propterea, quod quidam discipuli fratres Domini nominantur, existimant hos filios fuisse Mariae, sciant, quod et ipse Christus appellatus est filius Iosephi non solum a Iudaeis, sed et a Maria, matre eius“, so will er hier nicht etwa die „Brüder“ von Joseph abstammen lassen. Er will nur sagen: Ebensowenig ist Christus ein Sohn Josephs (obwohl er so genannt wird) als die „Brüder“ Söhne Mariens (obwohl sie Brüder ihres Sohnes heißen). — Allein etwas ist an dem Katenenfragmente auffällig. Die Namen Simon Zelotes und Judas Jakobi deuten nämlich mit unwiderleglicher Klarheit auf die beiden Apostel des gleichen Namens hin. Sie sind also Söhne Josephs und Brüder des Herrn — darum auch der Jakobus, der ja ausdrücklich als Bruder dieses Judas charakterisiert wird, ein Apostel, und zwar ein solcher im engsten Sinne des Wortes. Auf einem Versehen kann dies nicht beruhen, da beide Personen mit ihren Beinamen genannt werden, die ihnen in den Apostelverzeichnissen gegeben sind. Wir haben hier also wieder den bekannten Fall: man bedient sich traditionsgemäßer Namen und glaubt die Sohnschaft Josephs mit dem Apostelcharakter vereinigen zu können. Daß aber Ephräm dem Herrenbruder Jakobus wirklich Apostolizität zukommen läßt, ergibt sich noch aus folgenden Beobachtungen. Wie bereits gesagt, nennt er den Verfasser des Briefes ἀπόστολος. Dazu kommt, daß er in seinem

[1] Hymn. 10 n. 15; Lamy, Sancti Ephremi Syri Hymni et Sermones II 562.

[2] Bei Mösinger, Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephremo doctore syro 24.

Kommentare zu den paulinischen Briefen 1 Kor 9, 5 so paraphrasiert[1]: „Fortassis, cum maioribus apostolorum donis digni sumus effecti, non habemus potestatem manducandi et bibendi, sicut et (caeteri) Apostoli, qui manducant et bibunt.“[2] Deutlicher ist die Paraphrase von Gal 1, 19[3], wo es heißt, er (sc. Paulus) wäre nicht ad apostolos[4] nach Jerusalem gegangen. Besonders beachtenswert ist aber, was Ephräm zu Gal 2, 9 bemerkt[5]. Dort werden nämlich Petrus, Jakobus und Johannes „praecipui ex apostolis“ genannt, was in dieser Zusammenstellung doch ganz gewiß eine Abschwächung des Sinnes nicht zuläßt[6]. — Faßt man alles Gesagte zusammen, so ergibt sich mit größter Wahrscheinlichkeit, daß in der syrischen Kirche die Tradition vorherrschend war, daß der Jakobus, der Herrenbruder, ein Mitglied des Apostelkollegiums Christi gewesen ist. Sein Brief ist (mit 1 Petr und 1 Jo zusammen, was die Tatsache abschwächt) nur kurze Zeit von den Syrern abgelehnt worden, wurde dann aber mit Hochachtung als kanonische Schrift behandelt.

Das gleiche gilt von der armenischen Kirche. Ursprünglich war bei den Armeniern die Pešitthâ verbreitet, und mit ihr wurde naturgemäß auch der Jakobusbrief gelesen. Als aber der hl. Miesrob die armenische Schrift erfunden oder vielmehr ausgestaltet hatte[7], begann die Schaffung einer Nationalliteratur. Die ersten Arbeiten wurden auf die Über-

---

[1] Commentarii in epistolas d. Pauli nunc primum ex armenio in latinum sermonem a patribus Mechitharistis translati, Venetiis 1893, 64.

[2] Freilich faßt er 1 Kor 15, 7 (a. a. O. 78) das „apostolis“ im weiteren Sinne auf: „apostolis omnibus, videlicet septuaginta duobus“. Jedoch rührt das offenbar von dem „omnibus“ her; vgl. oben S. 35 A. 3.

[3] A. a. O. 126 f. [4] Vgl. oben S. 53. [5] A. a. O. 128.

[6] Wenn es im Kommentar zum Diatessaron (Mösinger a. a. O. 58) heißt: „Elegit Iacobum publicanum“, anstatt „Matthaeum“, so ist das wohl eher als ein Fehler der Handschrift anzusehen, als daß man sich der Meinung des Aucherius anschließen sollte, von der der Herausgeber in einer Anmerkung sagt: „Aucherius putat Iacobum Alphaei filium et fratrem Matthaei h. l. intelligendum esse.“

[7] Vgl. Simon Weber, Die katholische Kirche in Armenien, Freiburg 1903, 400 ff.

setzung der Heiligen Schrift verwandt, wozu der hl. Chrysostomus die Armenier angeregt haben soll. Miesrob machte den Anfang; außer ihm übersetzten noch einige andere, besonders der „hellste Stern des armenischen Katholikates“ [1], der Patriarch Sahag III. (seit 390 Patriarch). Die erste Übersetzung wurde nach der Pešitthâ veranstaltet, und erst nach dem Konzil zu Ephesus (431) erhielt Sahag eine brauchbare griechische Handschrift, nach welcher die bereits vorhandene Arbeit verbessert wurde. Die katholischen Briefe sind darum naturgemäß in der armenischen Bibel vollzählig enthalten [2]. Auch die armenischen Kirchenschriftsteller bedienen sich des Jakobusbriefes, wenn wir auch über den Verfasser nichts erfahren. So finden sich in dem Werke des Bischofs von Bagrevand Eznik von Kolb „Wider die Sekten“ [3] einige Anspielungen auf den Jakobusbrief. Einmal sagt er mit offenbarer Anlehnung an Jak 2, 19: „Und wie ist es, daß die Engel, wenn sie den Namen Gottes hören, sich freuen, die Dämonen aber niemals, sondern vielmehr, wenn sie ihn hören, erschaudern?“ [4] Und ein andres Mal heißt es: „Wie also sollen die Gesetze und die Gnaden einander entgegengesetzt sein? Denn Abraham wurde wegen der Aufnahme der Fremden und Armen der Freund Gottes genannt usw.“ [5] In diesem Zusammenhange kann das wohl nur auf Jak 2, 23 hindeuten. — Auch im Agathangelus-Buche, das ebenfalls aus dem 5. Jahrhundert stammt [6], findet sich eine Anspielung auf unsern Brief. In einem Dankgebete heißt es nämlich [7]: ὁ διδάξας καὶ παιδεύσας καὶ δοὺς τοὺς λόγους

[1] S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien 390.

[2] Vgl. Kaulen, Einleitung[4] 1. Tl, 176.

[3] Zwischen 445 und 448 verfaßt. Vgl. S. Weber in Tüb. Qu.-Schr. 1897, 367—398: Abfassungszeit und Echtheit der Schrift Ezniks „Widerlegung der Irrlehren“.

[4] Joh. Michael Schmid, Des Wardapet Eznik von Kolb „Wider die Sekten“ I, Wien 1900 (Bibliothek der alten armen. Literatur), 118: Buch 2, Kap. 12. [5] Buch 4, Kap. 12; a. a. O. 193.

[6] S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien 132 ff.

[7] C. 73; ed. de Lagarde: Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen XXXV (1889) 37.

σου ἐν τῷ στόματι ἡμῶν, ἵνα ἐν τούτοις δυνηθῶμεν σωθῆναι ἀπὸ τῆς παγίδος τοῦ ἐχθροῦ, καὶ εἰπών, ὅτι τὸ ὄνομά μου ἐπικέκληται ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ὑμεῖς ἐστὲ ναὸς τῆς θεότητός μου. Diesen Worten liegt um so wahrscheinlicher Jak 2, 7 zu Grunde, als der Schluß des Satzes ebenfalls, und zwar ganz offenbar, auf einem Schriftworte beruht, nämlich auf 1 Kor 3, 16. — Johannes Mandakuni, der Katholikos von Armenien († um 498), bezeugt ausdrücklich den apostolischen Ursprung des Briefes. Denn in Bezug auf das Schwören sagt er: „wie auch der Apostel Jakobus, der Bruder des Herrn, mahnt", worauf Jak 5, 12 zitiert wird[1]. Und Vers 14 f läßt er vom Apostel geschrieben sein[2]. — Lazarus von Pharp (um 470), dessen Schriften mir nicht zugänglich sind, zitiert nach dem Berichte von S. Weber in seinem „Brief an Wahan" (S. 661) Jak 3, 1 wörtlich[3]. — Bemerkenswert ist, daß der Bischof von Jerusalem in einer alten, aus dem Syrischen übersetzten Apostellehre des 5. Jahrhunderts offenbar zu den Aposteln gerechnet wird. P. Vetter hat einige Stücke daraus übersetzt, die sich auf die Gründung der apostolischen Kirchen beziehen. Danach wird Jerusalem mitsamt der dazu gehörigen Diözese gegründet „von dem Apostel Jakobus, der Gebieter und Vorsteher der Kirche war", während Antiochien und Rom auf „Simon den Felsen" zurückgehen[4]. In dieser Zusammenstellung kann der Begriff des Apostels wohl kaum im weiteren Sinne zu nehmen sein[5]. — In dem apokryphen „Briefe des Jakobus an Quadratus"

[1] J. M. Schmid, Heilige Reden des Johannes Mandakuni, Regensburg 1871, 141: Kap. 15.

[2] A. a. O. 222: Kap. 26. — Vgl. auch Kap. 9; a. a. O. 92 (Jak 5, 19 f). Kap. 10; a. a. O. 105 (Jak 4, 11). Kap. 1; a. a. O. 24 (Jak 5, 20).

[3] Tüb. Qu.-Sch. 1896, 463—489: Zur Geltung der Heiligen Schrift bei den Armeniern 476.

[4] Literarische Rundschau für das kathol. Deutschland von Hoberg, Freiburg 1896, 259. Die übersetzten Stellen stammen aus dem in neuarmenischer Sprache verfaßten Buche des Mechitaristen Jakob Daschean, Die Lehre der Apostel etc., Wien 1896.

[5] Es sei noch erwähnt, daß der armenische Schriftsteller Mechitar von Aïrivank (um 1290) im dritten Teile seiner Chronik ein arme-

heißen die Anfangsworte einfach: „Jakobus, Bischof von Jerusalem usw.“[1] — So schließt sich auch die armenische Kirche in ihrer Anschauung der damaligen allgemeinen Überlieferung an.

§ 5. Die kleinasiatische Kirche.

Hier kommt zunächst in Betracht „das hehre Dreigestirn am Himmel der Kirche von Kappadozien“. In der Kanonfrage stehen die drei großen Kappadozier den Antiochenern sehr nahe. Sie reihen nämlich in ihren Kanon die drei größeren der katholischen Briefe, also einschließlich des Jakobusbriefes, ein[2]. Gregor von Nazianz († 389) führt in seinem bekannten metrischen Verzeichnisse einmal alle sieben katholischen Briefe an[3], während er an einer andern Stelle erwähnt, daß manche sieben, andere aber nur drei von den katholischen Briefen anerkennen wollten[4]. Dem entsprechen auch die Zitate, die aber nur sehr spärlich zu finden sind. Eine offenbare Anspielung auf Jak 2, 20 findet statt, wenn Gregor sagt: ἐπειδὴ πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά, ὡς ἔργα δίχα πίστεως[5]. Über seine Stellung zur Jakobusfrage läßt sich nichts Bestimmtes sagen[6]. — Das gleiche gilt auch vom hl. Basilius

nisches Verzeichnis der kanonischen Schriften mitteilt, das er von Scarcavag entlehnt hat und das um 500—550 angefertigt sein muß (Zahn, Forschungen V 157). In diesem Verzeichnis wird als Verfasser des ersten der katholischen Briefe genannt: „Jacques, frère du Seigneur“ (Zahn a. a. O. 149 nach der Übersetzung von Brosset, Mémoires de l'Académie de St Pétersbourg, Série VII, tome XIII [1869], No 5).

[1] Vetter in Literar. Rundschau, Freiburg 1896, 259.

[2] Hugo Weiß, Die großen Kappadozier als Exegeten, Braunsberg 1872, 47 f.

[3] Carm. l. 1 n. 36 (Migne, S. gr. XXXVII 474); vgl. Zahn, G. K. II, 1, 217: . . . ἑπτὰ δὲ καθολικαί, ὧν Ἰακώβου μία κτλ.

[4] A. a. O. l. 2, sectio 2 n. 8 v. 310 ff (Migne, a. a. O. 1597). Ebenso das Verzeichnis des Amphilochius; vgl. Zahn a. a. O. 219 Z. 61: τινὲς μὲν ἑπτά φασιν, οἱ δὲ τρεῖς μόνας.

[5] Orat. 40, In sanct. bapt. n. 45 (Migne a. a. O. XXXVI 424).

[6] Sicher ist nur, daß Gregor die Herrenbrüder nicht für leibliche Kinder Mariens hält, da er Maria als Jungfrau preist. Vgl. Carm. l. 2, sectio 2 n. 7 v. 172 f (Migne a. a. O. XXXVII 1564): Christus wäre

(† 379). Mit Sicherheit läßt sich aus seinen Werken nicht nachweisen, daß er den Jakobusbrief als kanonische Schrift verwertet habe. Einmal macht er allerdings die Bemerkung: Ἐὰν πιστεύσῃ τῷ ῥήματι τοῦ εἰπόντος· κύριος ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν[1], die ja dem Jakobusbrief entnommen sein kann (4, 6), aber nicht muß. Ebenso läßt sich nichts Sicheres über des hl. Basilius Stellung zur Jakobusfrage ausmachen. Denn daß er, wie Zahn[2] aus einer Stelle[3] folgert, die legendäre Ansicht bezüglich der Herrenbrüder vertreten habe, ist nicht zu beweisen. An der genannten Stelle verteidigt Basilius nämlich die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens und widerlegt ganz nach Hieronymus einige Schwierigkeiten, die sich z. B. aus dem „donec" bei Matthäus und dem Begriffe „primogenitus" ergeben. Freilich fügt er bei, es sei an sich gleichgültig, ob Maria nach der Geburt des Heilandes aufgehört habe, Jungfrau zu sein, da es genüge, daß sie als Jungfrau den Gottessohn empfangen habe. Mehr ist aus dieser Stelle nach keiner Richtung hin zu entnehmen, zumal nicht, daß die Jungfrauschaft Mariens tatsächlich nach der Geburt aufgehört habe. — Etwas anders liegen die Verhältnisse bei des hl. Basilius jüngerem Bruder, dem hl. Gregor von Nyssa († um 394). Den Jakobusbrief zitiert er nirgends, was natürlich nicht als argumentum e silentio gegen die Anerkennung desselben gelten darf. Aber in der Jakobusfrage nimmt er ausdrücklich Stellung, und zwar zu Gunsten der von Epiphanius vertretenen Anschauung. Er hatte an dieser ein Interesse[4], weil ihm die im Evangelium genannte Maria Iacobi et Ioses mit der Gottesmutter identisch war, wobei natürlich von leiblichen Kindern derselben keine Rede sein konnte. Darum

geboren διὰ μητρὸς . . . ἀγνῆς, παρθενικῆς, ἀδέτοιο, νόμους καινοῖσι γενέθλης. Das geht allerdings zunächst nur auf die Geburt des Herrn; die Jungfräulichkeit Mariens ist aber dem ganzen Zusammenhange nach weiter zu fassen.

[1] Regulae brev. tract. Interrog. 35 (Migne a. a. O. XXXI 1105).

[2] Forschungen VI 314 A. 1.

[3] Homil. in s. Christi generationem n. 5 (Migne a. a. O. 1468 f).

[4] Vgl. Schegg, Herrenbruder 30.

nimmt er an, daß Joseph aus erster Ehe vier Söhne gehabt habe[1], und so sei Maria als ihre Mutter angesehen worden. Dann wird aber noch ausdrücklich betont: ἦν ἄλλος Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου, da er μέγας sei und zu den ἀποστόλοις τοῖς δώδεκα gehöre. Der Herrenbruder aber werde von Markus μικρός genannt und außerdem: οὐκ ἦν αὐτοῖς (sc. τοῖς δώδεκα) ἐναρίθμιος[2]. — Von Cäsarius, einem jüngeren Bruder des hl. Gregor von Nazianz, sind eine Reihe von Schriften überliefert[3], in denen der Jakobusbrief als θεία φωνή oder als Brief des θεῖος Ἰάκωβος zitiert wird[4]. — Daß er damals in Kleinasien überhaupt allgemein anerkannt wurde, beweist auch die Bestimmung der Synode von Laodicea in Phrygien (um 360), nach welcher μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης zur öffentlichen Verwendung kommen sollten[5]. In dem sich anschließenden 60. Kanon werden sämtliche Bücher des NT (mit Ausnahme der Apokalypse), also auch der Jakobusbrief, aufgeführt. Allerdings ist dieser Kanon wohl unecht, jedenfalls aber sehr alt[6]. — Basilius, der Bischof von Seleucia in Isaurien († 459), zitiert in seiner 39. oratio den Jakobusbrief[7]: Ἡ γὰρ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστιν· ὡς καὶ τὰ ἔργα δίχα τῆς πίστεως (Jak 2, 20)[8]. — Schließlich sei noch Theodotus von Ancyra

---

[1] In Christi resurrectionem Orat. 2 (Migne, S. gr. XLVI 648): ἐκ προηγησαμένων γάμων καὶ προτετελευτηκυίας γυναικός.

[2] A. a. O.

[3] Die aber jedenfalls untergeschoben sind; vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 257.

[4] Dial. 1, Interr. 2 (Migne a. a. O. XXXVIII 857): Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα . . . φησὶν ὁ θεῖος Ἰάκωβος (Jak 1, 17); ebenso wird Jak 3, 2 als Wort des θεῖος Ἰάκωβος Dial. 3, Interr. 140 (a. a. O. 1072) zitiert; Dial. 3, Interr. 140 (a. a. O. 1061) heißt es: Ἀνθλεως γὰρ ἡ κρίσις τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος, φησὶν ἡ θεία φωνή (Jak 2, 13).

[5] 59. Kanon; vgl. Zahn, G. K. II, 1, 202.

[6] Vgl. Zahn a. a. O. 197 ff; Belser, Einleitung 753.

[7] In sanctiss. Deiparae annuntiationem (Migne a. a. O. LXXXV 452). — Dann richtet er an die Gottesmutter ein Gebet, das da beginnt mit den Worten: Ὦ παναγία παρθένε κτλ.

[8] Von dem Arianer Eunomius († um 395) und seinem Anhänger Philostorgius berichtet Photius (in den von ihm angefertigten Excerpta ex historiis Philostorgii, Parisiis 1673, 500 f [l. 6 n. 2]): „Nam et

erwähnt († vor 446). Er scheint wieder zur Kategorie derer zu gehören, welche die legendäre Ansicht vom Ursprunge der Herrenbrüder festhalten, damit aber anderseits vereinigen zu können glauben, daß Jakobus und Judas zu den Aposteln gehören[1]. Er sagt nämlich geradezu[2]: Ἠπίστησαν δέ ποτε καὶ οἱ τοῦ Ἰωσὴφ υἱοί, καθὼς μαρτυρεῖ ὁ εὐαγγελίστης (gemeint ist Jo 7, 5)· καὶ τῇ πείρᾳ διδαχθέντες τὸ ἀληθές, γεγραφήκασιν Ἰάκωβος καὶ Ἰούδας παντὶ τῷ κόσμῳ· Θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλους ἑαυτοὺς εἶναι· ὧν μέτοχοι γένοιμεν πάντες ἡμεῖς, ἐν χάριτι τοῦ ἐκλεξαμένου αὐτοὺς εἰς ἀποστόλους. Also die beiden einstmals nicht festgläubigen Brüder, welche je einen Brief geschrieben haben, sind vom Herrn selbst zu Aposteln gewählt worden. Das kann sich wohl nur auf die Wahl der zwölf Urapostel beziehen.

§ 6. Rückblick.

Über den kanonischen Charakter des Jakobusbriefes herrscht also in dieser Zeit in der kleinasiatischen und überhaupt in der ganzen orientalischen und auch in der okzidentalischen Kirche keine Meinungsverschiedenheit mehr (mit verschwindenden Ausnahmen). Der Brief gehört jetzt bereits allgemein zum eisernen Bestande des neutestamentlichen Kanons. Freilich in der Frage nach dem Verfasser ist Einhelligkeit nicht erreicht worden. Im Gegenteil, die Ansichten scheiden sich immer mehr. Die Mehrzahl der Abendländer tritt mit mehr oder weniger Bestimmtheit für die Apostolizität des Jakobus, welcher den Brief geschrieben hat, ein. Bei den Griechen jedoch ist der Einfluß des Eusebius und Epiphanius allzusehr bemerkbar. Wie wir gesehen haben, gibt es ja in dieser

Iosephum detestandi illi (sc. Eunomius et Philostorgius) post ineffabilem partum coiisse cum virgine ausi sunt dicere."

[1] Vgl. was wir oben S. 66 73 97 f A. 5, 106 112 125 136 f 184 sagten.

[2] Hom. 4 in s. Deiparam et Simeonem (Migne a. a. O. LXXVII 1412). — Ebenso wird unmittelbar vorher von dem Zweifel des Apostels Thomas gesprochen (ἀμφέβαλεν ὁ Θωμᾶς).

Periode noch eine ganze Reihe von Vätern, welche sich nicht irreleiten ließen. Und wieder andere von ihnen geben in der Verwandtschaftsbestimmung den legendären Anschauungen Gehör, bleiben dabei aber auf dem alten traditionellen Standpunkte stehen. Allein ein großer Teil der Autoren folgt Eusebius und Epiphanius gänzlich auf ihren Irrwegen in dieser Frage.

Dritter Abschnitt.

Das Mittelalter.

Erstes Kapitel.

Die byzantinische Zeit.

Die Byzantiner sind alle Jahrhunderte hindurch der von Eusebius und Epiphanius hauptsächlich verbreiteten Anschauung treu geblieben. Es gehört zu den Seltenheiten, wenn ein Grieche der allgemein angenommenen Ansicht nicht beitritt. Der Brief des hl. Jakobus ist überall hoch angesehen und wird vielfach verwertet und zitiert. Jakobus selbst stammt von Joseph aus erster Ehe ab und ist mit dem Apostel Jakobus Alphäi nicht identisch. Allein es läßt sich immer noch die Urtradition hier und dort erkennen, freilich oft in seltsamer Gestalt, manchmal nur andeutungsweise. Jedenfalls ist die Annahme von Josephskindern an sich noch keineswegs ein Beweis gegen den Apostelcharakter. Anderseits aber bezeugt die Benennung ἀπόστολος nicht immer die Einreihung des Herrenbruders unter die Urapostel.

Es gibt eine Reihe von byzantinischen Schriftstellern, welche vom Briefe des hl. Jakobus Gebrauch machen, ohne sich über den Verfasser näher auszusprechen, ja ohne überhaupt den Namen des Verfassers zu nennen. Dazu gehört bereits Pseudo-Dionysius, der Verfasser „urchristlicher" Schriften um die Wende des 5. Jahrhunderts. Sein Werk „De coelesti hierarchia" beginnt er mit den Worten aus unserem Briefe: Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστι καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων (Jak 1, 17)[1]. — Im 9. Jahrhundert ist

[1] C. 1, 1 (Migne, S. gr. III 120). — Ebenso c. 7, 7 (a. a. O. 564) Jak 4, 3. — Von der Person des Verfassers sagt Pseudo-Dionysius

Arethas, der Erzbischof von Cäsarea in Kappadozien[1], zu nennen, später Johannes Bekkos († 1293)[2] und Johannes Kyparissiotes[3] (Ende des 14. Jahrhunderts).

Andere Schriftsteller, z. B. Andreas, der Erzbischof von Cäsarea (erste Hälfte des 6. Jahrhunderts)[4], und Leontius von Byzanz († um 543)[5], nennen beim Zitieren den Ver-

---

nichts. Nur berichtet er (De divin. nomin. 3, 2; a. a. O. 681), daß dem Hinscheiden der Gottesmutter ὁ ἀδελφόθεος Ἰάκωβος καὶ Πέτρος beiwohnten. Daß der Zusatz ἀδελφόθεος ein späteres Einschiebsel sei, meinten Hipler und Dräseke. Dagegen vgl. Gelzer in Wochenschrift für klass. Philologie IX (1892) 98 ff.

[1] Comment. in Apocal. (Migne, S. gr. CVI 536): Jak 3, 2.

[2] In seiner Schrift gegen Andronikus Kamaterus (12. Jahrhundert), welcher den Ausgang des Heiligen Geistes vom Sohne leugnete, zitiert er folgende Worte desselben: Ἱεροῦ δὲ ἡμῖν ἐπιφωνοῦντος γράμματος· Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα κτλ. (Jak 1, 17).

[3] In seiner (nur lateinisch erhaltenen) Ἔκθεσις, der ersten systematischen, nach scholastischem Muster hergestellten Dogmatik (Ehrhard bei Krumbacher[2] 107), zitiert er den Brief aus der Väterquelle. Einmal läßt er den Pseudo-Areopagiten Jak 1, 17 zitieren (Decas 6, 9: Migne a. a. O. CLII 859); an anderer Stelle den hl. Maximus Jak 5, 16 (Decas 8, 6; a. a. O. 909).

[4] Ehrhard a. a. O. 131. — Comment. in Apocal. c. 36 (Migne a. a. O. CVI 336): Οἱ πρὸς τὸ κακοῦν τοὺς πλησίον ἕτοιμοι ὑπὸ τοῦ διαβόλου αἰχμαλωτειθήσονται, καὶ τῇ σατανικῇ μαχαίρᾳ τὸν ψυχικὸν ὑποστήσονται θάνατον· ᾧ δὶ ἔργων ἡττήθησαν τούτῳ δουλούμενοι, ὡς φησιν ὁ μέγας Ἰάκωβος.

[5] Contra Nestor. et Eutych. 3, 13 (Migne a. a. O. LXXXVI, 1, 1365): Vom Buche Job sagt er: Ἦν ὁ μέγας Ἰάκωβος ἐν τῇ κατ' αὐτὸν καθολικῇ ἐπιστολῇ βεβαιῶν ἔλεγεν· Τὴν ὑπομονὴν Ἰὼβ ἠκούσατε κτλ. (Jak 5, 11). Vgl. oben S. 170 f. — Ebenso: im 7. Jahrhundert der Mönch der Laura S. Sabae Antiochus (Πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς, hom. 13: . . . ὁ μακάριος Ἰάκωβος . ., ἄγε νῦν οἱ πλούσιοι κτλ. [Jak 5, 1]; Migne a. a. O. LXXXIX 1468 f; vgl. hom. 5, a. a. O. 1445 [Jak 5, 5]; hom. 22, a. a. O. 1501, wo hintereinander zitiert sind Jak 3, 2; 1, 19; 1, 26; 3, 1—2; vgl. a. a. O. 1505 1532 1580 1828 1832 etc.); das um 850 in Jerusalem entstandene stichometrische Verzeichnis, welches sich am Schlusse des Χρονογραφικὸν σύντομον des Patriarchen Nikephorus von Konstantinopel (806—815) befindet (Zahn, G. K. II, 1, 295 f) und wo sämtliche katholischen Briefe mit dem des Jakobus an der Spitze stehen (de Boor, Nicephori archiepisc. Constantinopol. opusc. histor., Lipsiae 1880, 133); — die Streitschrift des Pseudo-Petrus Siculus gegen die Manichäer (um 1100; nach Kerapet Ter-Mkrttschian Ehrhard a. a. O. 78),

fasser einfach mit Namen und fügen höchstens ein Epitheton ornans hinzu. Wieder andere charakterisieren ihn näher als Herrenbruder, wobei selbstverständlich jeder Gedanke an leibliche Kinder der Gottesmutter ausgeschlossen ist. Meist läßt sich dies letztere ausdrücklich nachweisen, z. B. bei dem berühmten Patriarchen von Jerusalem Sophronius († 638), welcher die immerwährende Jungfräulichkeit der Gottesmutter preist und die „Herrenbrüder" als Josephskinder bezeichnet[1]. Das gleiche gilt von Barhebräus[2], dem Maphrian der

worin den Manichäern vorgeworfen wird, daß sie nicht die ganze Heilige Schrift annehmen wollten, von den katholischen Briefen allein τὴν Ἰακώβου καθολικήν, Jud und 1, 2, 3 Jo (Migne a. a. O. CIV 1256). Gegen die Paulizianer wird Mariens immerwährende Jungfräulichkeit verteidigt (a. a. O.; vgl. 1241 1248 1249).

[1] In der 634 gehaltenen Weihnachtspredigt heißt es: Εἰ γὰρ νεκροῦται πίστις κατὰ Ἰάκωβον τὸν θεάδελφον τὸν ταύτης ποιμένα τῆς ποίμνης γενόμενον κτλ.: Rheinisches Museum für Philologie, N. F. XLI (1886) 508 (der von Usener zum erstenmal herausgegebene griechische Text); bei Migne a. a. O. LXXXVII, 3, 326 f (lat.) — Vgl. Or. 4 in exalt. s. crucis; bei Migne a. a. O. 3304 (Jak 1, 15). Maria ist ihm παρθένος (a. a. O. 3245); De baptismate apostolor. (a. a. O. 3372), wo auch die Legende ausgesprochen wird: Ὁ γὰρ Ἰωσὴφ ὁ μνήστωρ τῆς παρθένου τέσσαρας υἱοὺς ἔσχεν ἐκ τῆς βιωτικῆς αὐτοῦ γυναικός. — Vgl. Anastasius Sinaita (Ende des 7. Jahrhunderts), Viae dux c. 8 (Migne a. a. O. LXXXIX 121 f); Quaest. 12 n. 238 (a. a. O. 448); Quaest. 6 n. 197 (a. a. O. 373): . . . τὸν κατὰ σάρκα ἀδελφὸν αὐτοῦ φάσκοντα· ἐξομολογεῖσθε κτλ. (Jak 5, 16); Quaest. 1 n. 178 (a. a. O. 337) etc.; Maria ist ihm ἀειπάρθενος: Viae dux c. 23 (a. a. O. 297); ebenso c. 20 (a. a. O. 269). — Theodor, der Abt des Klosters Studion in Konstantinopel († 826), läßt den ἀδελφόθεος (Epist. l. 2, ep. 156; Migne a. a. O. XCIX 1489) oder den θεσπέσιος Ἰάκωβος (l. 1, ep. 34; a. a. O. 1025 [Jak 2, 10]; vgl. a. a. O. 1385 1432) sprechen, wobei Maria ebenfalls immer Jungfrau ist (Laudatio in dormit. s. Dom. n. Deip. Or. 5; a. a. O. 720 ff). — Theophanes Kerameus (12. Jahrhundert) zitiert ähnlich (Hom. 28; Migne a. a. O. CXXXII 617; vgl. hom. 12. a. a. O. 320) und läßt Maria jungfräulich sein (Hom. 53, a. a. O. 928 937; vgl. hom. 31, a. a. O. 644).

[2] Entsprechend den Traditionen der syrischen Kirche hat er zu den vier kleinen katholischen Briefen keine Scholien geschrieben, wohl aber zu 1 Petr, 1 Jo und Jak (Göttsberger, Barhebräus und seine Scholien zur Heiligen Schrift: Bibl. Studien Bd V, Hft 4 u. 5 [1900], 119). Am Anfang nennt er den Verfasser „Jakob, den Bruder des Herrn" (Klamroth, Gregorii Abulfaragii Bar Ebraya in Act. apost. et Epist. cath. annot., Gottingae 1878 [Diss.], 24, Z. 4: יעקוב אחוהי דמרן, und para-

Jakobiten († 1286), und Nikephorus Kallistus[1], welcher etwa im zweiten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts seine Kirchengeschichte dem Kaiser Andronikus II. (1282—1328) widmete. Auch mit dem Apostelitel wird seitens der Byzantiner nicht gegeizt[2], obwohl in derselben Weise wie bei den eben ge-

phrasiert Jak 1, 1: „Knecht nennt er sich und nicht Bruder, weil er Stiefbruder war“ (Klamroth a. a. O. Z. 16). Im Chronikon unterscheidet Barhebräus den frater Domini ausdrücklich vom Jakobus Alphäi (edd. Abbelos et Lamy I, Lovanii 1872, 33 35 39 62).

[1] Er erwähnt den anfänglichen Zwiespalt der Meinungen bezüglich des Jakobusbriefes (Hist. eccl. 2, 46; Migne, S. gr. CXLV 885), schließt sich ihm natürlich nicht an (2, 45; a. a. O. 884). Jakobus nennt er Sohn Josephs (2, 3; a. a. O. 756) und ausdrücklich von Jakobus Alphäi verschieden (2, 44; a. a. O. 877).

[2] Vgl. die pseudepigraphe Synopsis des hl. Athanasius (Zahn, G. K. II, 1, 315), wo es heißt, daß unter den καθολικαὶ ἐπιστολαὶ διαφόρων ἀποστόλων Jakobus die erste Stelle einnehme (Migne a. a. O. XXVIII 292; Zahn a. a. O. 316). An einer andern Stelle (a. a. O. 432 f) heißt es nur noch, daß das hebräische Matthäusevangelium übersetzt worden wäre ὑπὸ Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου τὸ κατὰ σάρκα, ὃς καὶ πρῶτος ἐχειροτονήθη ἐπίσκοπος ὑπὸ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐν Ἱεροσολύμοις (was vielleicht daher stammt, daß Jakobus auffallende Berührungspunkte mit Matthäus aufweist). — Das Chronicon paschale aus dem 7. Jahrhundert (Gelzer, Sextus Julius Africanus II, 1, Leipzig 1885, 138) berichtet die Josephslegende (Migne a. a. O. XCII 497 f: καὶ ὁ δίκαιος Ἰωσὴφ ὁ μνηστὴρ καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ, Ἰάκωβος ὁ πρῶτος κτλ.), nennt anderswo aber den Jakobus ἀπόστολος καὶ πατριάρχης Ἱεροσολύμων (a. a. O. 592). — Ebenso Zacharias Rhetor, Bischof von Mytilene auf Lesbos (6. Jahrhundert), in seiner Kirchengeschichte c. 15 (Migne a. a. O. LXXXV 1166). — Junilius aus Konstantinopel hält Jakobus und die vier kleinen katholischen Briefe in Abhängigkeit von Theodor von Mopsuestia für Schriften „mediae auctoritatis“, sagt aber, daß sie „apostolorum canonicae nuncupantur“ (Instit. regul. divin. leg. 1, 6; Kihn, Theodor von Mops. und Junilius als Exegeten 479). — Johannes von Karpathus (Mitte des 7. Jahrhunderts) in seinen Mönchsregeln (Nr 86; Migne a. a. O. 807; vgl. n. 36, a. a. O. 817); das Χρονογραφεῖον σύντομον, eine Kompilation aus dem Jahre 854, welches fälschlich unter der Flagge des Eusebius segelt (Gelzer a. a. O. 329), läßt den Brief vom Ἰάκωβος ἀπόστολος καὶ μάρτυς καὶ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου herstammen (Schoene, Eusebii Chronicon liber prior, Berolini 1875, 77 App. 4), nennt auch den Thron von Jerusalem einen apostolischen Thron (a. a. O. 81 ff), allein ebenso den alexandrinischen als Thron des ἀπόστολος Μάρκος (a. a. O. 82); Symeon Junior, der große Mystiker um 1000, läßt oft den Iacobus apostolus sprechen (Or. 3', Migne a. a. O. CXX 335;

nannten Autoren die Einreihung unter die Urapostel sicher abgelehnt wird. Dies läßt sich bei Photius († 890) ganz deutlich beobachten[1], später (um 1100) bei Euthymius Zigabenus[2] und Theophylakt[3], dem Erzbischofe von Achrida.

ebenso Or. 4, a. a. O. 340 f 356 359 407 431 etc.); desgleichen der Dominikaner Manuel Kalekas, † 1410 (De princ. fid. cath. c. 6, de sept. sacr.; Migne a. a. O. CLII 605); und der Hesychast Gregorios Palamas, † um 1360 (Capita per Acrostichidem n. 119, bei Migne a. a. O. CL 1284: καθώς φησιν ὁ θεῖος ἀπόστολος· Δεῖξόν μοι σὺ τὴν πίστιν σου κτλ.; vgl. hom. 31, a. a. O. CLI 400; hom. 32, a. a. O. 401 [Jak 1, 2] 408).

[1] In der Kanonfrage hält er sich an das Trullanum, das freilich eine concordia discors sanktioniert hatte (Credner, Kanon 247), jedoch Jakobus ohne Widerspruch annimmt. Er zitiert darum Jakobus oft (Ad Amphiloch. qu. 1 n. 23, Migne a. a. O. CI 77; qu. 136, a. a. O. 753 756 757). Die quaestio 183 handelt über den Ausdruck μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες (Jak 4, 4), wobei der Verfasser immer ἀπόστολος genannt wird (a. a. O. 880 f). Allein Jakobus ist kein eigentlicher Apostel, da in einem der „Catena Corderiana" entnommenen Fragmente zu Mk 2, 14 Matthäus und Jakobus Alphäi als Zöllner aufgeführt werden (a. a. O. 1212); ebenso trennt er die beiden Jakobi Ad Amphiloch. qu. 124 (a. a. O. 717). Jakobus gehört ihm darum jedenfalls zu den Kindern Josephs (Bibliotheca cod. 222 n. 38; Migne a. a. O. CIII 808). — Ebenso denken Prokop von Gaza (In Is. c. 17; Migne a. a. O. LXXXVII, 2, 2124: ... προστιθεμένοι τοῖς δώδεκα Παύλου ... καὶ Ἰακώβου κτλ.), der Verfasser des Hypomnestikon (c. 134; Fabricius, Cod. Pseudepigr. Vet. Test. II, 2, Hamburgi 1733, 286), Niketas Paphlago (Ende des 9. Jahrhunderts) (Laudatio s. Iacobi Alphaei apostoli, Migne a. a. O. CV 148; gleichwohl nennt er den Herrenbruder τὸν μέγαν ἀπόστολον: Hardouin, Acta Concil. V 997), Michael Glykas, um 1165 (Annalium P. 3; Migne a. a. O. CLVIII 433), Salomon von Bassora (Anfang des 13. Jahrhunderts) (Sal. ep. B. Liber Apis; ed. I. M. Schoenfelder, Bambergae 1866, c. 49, S. 82; vgl. S. 78; der Alphäide ist ihm aus dem Stamm Manasse und in Batna-Saurg gestorben und begraben, a. a. O. 77 f), Andronikus Komnenus (vielleicht erst 1310; Ehrhard bei Krumbacher[2] 91 n. 4), welcher nur die Josephslegende erzählt (Dialogus contra Iud. c. 38, Migne a. a. O. CXXXIII 860; vgl. Diekamp, Hippolytus 47).

[2] In Mt 6, 13 (Migne a. a. O. CXXIX 240) wird Jak 1, 13 als Wort des Ἰάκωβος ἀπόστολος zitiert. Allein die Herrenbrüder sind ihm Kinder Josephs (in Mt 12, 46; a. a. O. 392), während Jakobus Alphäi ein Bruder des Matthäus ist (a. a. O. 324).

[3] Im Jakobuskommentar spricht er von den ἀπόστολοι (Migne a. a. O. CXXV 1133 f); er kennt aber den Begriff auch im weiteren Sinne (zu

Es ist nun interessant zu sehen, wie in der byzantinischen Kirche die ursprüngliche Tradition vom Apostelcharakter des Herrenbruders sich erhalten hat. Freilich muß man sich hier oft mit einem Wahrscheinlichkeitsurteil begnügen. Und manchmal sind die Kombinationsversuche so wunderlich, daß Zahn mit Recht urteilen kann, bei den Byzantinern wäre „zuletzt eben alles möglich" gewesen[1]. Hier ist zunächst Andreas, der Erzbischof von Kreta († um 720), zu nennen, „der beste kirchliche Redner der byzantinischen Zeit"[2]. In der Jakobusfrage ist er nun durchaus abhängig von Eusebius (den er allerdings nicht erwähnt), wie sich das aus der von Papadopulos Kerameus herausgegebenen Schrift: Περὶ τοῦ βίου καὶ τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ ἀδελφοθέου Ἰακώβου ergibt[3]. Und doch scheint seine Überzeugung ein anderes, nicht aus Eusebius geschöpftes Bewußtsein zu beherrschen. Denn er betont gar zu stark die Apostelwürde des Herrenbruders. Nun ist es ja ohne weiteres klar, daß dies zunächst kein Gegenbeweis wäre; Andreas selbst überschreibt z. B. die Vita des hl. Titus: Εἰς τὸν ἅγιον ... τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολον Τίτον[4]. Allein die Bedeutung der ursprünglichen Apostel-

1 Kor 15, 7; Migne, S. gr. CXXIV 756), berichtet die Josephslegende (Expos. in Acta text. alt. 15, 13—15, a. a. O. CXXV 977 f; vgl. En. in Io 19, 24—27, a. a. O. CXXIV 280; in Gal. a. a. O. 968; vgl. 123 293 473 672) und trennt offenbar Klopas von Alphäus. — Das gleiche gilt von Ökumenius, dem Bischof von Tricca in Thessalien, dessen Kommentar zu Jakobus fast identisch ist mit dem des Theophylakt, was schon Schegg beobachtete (Jakobusbrief 17). Vgl. In Act. apost. 15, 13 (Migne a. a. O. CXVIII 217). Ökumenius, „ein wahres Rätsel" (Ehrhard bei Krumbacher[2] 131), hat wohl in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts gelebt (Fr. Diekamp in Sitzungsberichte d. kgl. preuß. Akad. d. Wissensch., Berlin 1901, 2. Hft, 1046—1056). Der Jakobuskommentar (Migne a. a. O. CXIX 456 ff) stammt aber nicht von ihm her (Diekamp a. a. O. 1056).

[1] Forschungen VI 316 A.

[2] Ehrhard a. a. O. 165. — Den Jakobusbrief zitiert er wiederholt als Heilige Schrift, z. B. In S. Papatium: Migne a. a. O. XCVII 1244 f (Jak 5, 19—20); a. a. O. 1209 (Jak 1, 17); In apost. Tit., a. a. O. 1165 (Jak 4, 7) etc.

[3] Ἀναλεκτα ἱεροσολυμιτικης σταχυολογιας . . . τομος I, Petersburg 1891.

[4] Migne a. a. O. 1141.

würde ging nicht verloren, und wenn jemand mit Betonung wiederholt wegen seiner Apostelwürde gepriesen wird, dann liegt die Vermutung doch nahe, daß auch an einen ureigentlichen Apostel gedacht wird. So bittet Andreas gleich in der Einleitung den Herrenbruder um seinen Beistand, wobei er ihn anredet: Μαθητὰ (auch auffallend, im Falle der Nichtapostolizität kaum verständlich) καὶ ἀδελφὲ τοῦ κυρίου καὶ ἱερεῦ καὶ ἀπόστολε[1]. Dann beginnt er an der Hand des Jakobusbriefes eine Charakterschilderung, wobei er den ganzen Brief durchgeht. Im ersten Verse erblickt er gleich eine Demutsbezeigung des Verfassers: Ἐξὸν γὰρ αὐτῷ ἀπόστολον καλεῖν ἑαυτὸν ἢ ἐπίσκοπον, ἢ τό γε μεῖζον εἰπεῖν, ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, οἷς ὀνόμασιν αὐτὸν καὶ Παῦλος γράφων Γαλάταις ἐγνώρισεν; er aber nenne sich nur δοῦλος[2]. Zum Schlusse[3] wird dann Jakobus noch einmal angeredet: Σὺ δέ, ὦ τρισμακάριε, . . . ὦ ἱερὰ καὶ τιμία καὶ ἀποστολικὴ κεφαλή κτλ. Man sieht, die Apostelwürde wird betont. Und wenn Andreas über die Tragweite des Begriffes vielleicht auch nicht näher nachgedacht hat, so zeigt die Ausdrucksweise doch, daß seine persönliche Überzeugung von einer Tradition beherrscht wird, welche des Herrenbruders Apostelwürde in den Vordergrund stellt. Dagegen spricht in keiner Weise die Tatsache, daß Andreas das Verwandtschaftsverhältnis in der bekannten legendären Weise bestimmt: Jakobus ist der Sohn des hl. Joseph[4]. — Man könnte höchstens einwenden, daß Andreas, der doch alle Auszeichnungen des Herrenbruders aufzählt, nicht auch seine Berufung zum Apostolate erwähnt, was seinen Ruhm noch erhöhen würde. Allein Andreas will nur jene Auszeichnungen erwähnen, welche ihm nach der Himmelfahrt des Herrn zuteil wurden: Ἐγὼ δὲ τῶν μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου πεπραγμένων τῷ ἀνδρὶ τὸν λόγον ποιήσομαι.

---

[1] Papadopulos a. a. O. 3.

[2] Ebd. 4 n. 4. [3] Ebd. 14.

[4] Dieser wird als Bräutigam der Gottesmutter wegen seiner Rechtschaffenheit gepriesen. Dann heißt es: Παρὰ τούτου ἡμῖν ὁ ἱερὸς Ἰάκωβος καὶ γεγέννηται καὶ πεπαίδευται. Τούτου τοῦ δικαίου υἱὸς ὑπῆρχεν οὗτος ὁ δίκαιος (ebd. 14, 13).

Von Interesse sind die Nachrichten des Hippolytos von Theben, der nach Diekamps Forschungen zwischen 650 und 750 eine Chronik verfaßt hat[1]. Wenn dieselbe auch von überaus geringem historischen Sinne des Verfassers zeugt, so ist sie doch von Wichtigkeit, da sie viel gelesen und hoch geschätzt wurde. Im vierten Kapitel dieser Chronik nun[2] erzählt Hippolyt auf Grund der apokryphen Legende, daß die Apostel den Jakobus zum ersten Bischof von Jerusalem geweiht hätten. Um kein Mißverständnis aufkommen zu lassen, fügt er bei, er meine nicht den Jakobus Zebedäi, den Bruder des Johannes, ἀλλὰ τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ σάρκα, υἱὸν δὲ τοῦ τέκτονος Ἰωσήφ. Dann wird im sechsten Kapitel ausgeführt, daß Joseph aus erster Ehe vier Söhne hatte. Es ist nun charakteristisch, daß Hippolyt auch nur zwei Jakobi kennt. Denn dadurch, daß er nur hervorhebt, daß der Zebedäide nicht der Bischof von Jerusalem war, beweist er doch, daß er von einem dritten dieses Namens nichts weiß[3]. Es zeigt sich darum auch wieder: der Zebedäide steht mit dem andern Jakobus auf derselben Stufe, sie sind beide Apostel. Während der eine nach seinem Vater Zebedäus genannt wird, gibt man dem andern das Unterscheidungsmerkmal nach seinem „Bruder". Zur Erklärung des Verwandtschaftsverhältnisses wird dann die Legende von Josephskindern angezogen, dabei aber die Unmöglichkeit der Vereinigung mit dem Apostelcharakter gar nicht beachtet. — Interessant ist auch, daß in einer viel späteren Überarbeitung des Textes[4] von Jakobus, dem Bruder des Johannes, gesagt ist: Καταλιπὼν καὶ αὐτὸς τὴν τῆς Γαλιλαίας κληρονομίαν, ἀπῆλθεν εἰς Ἱεροσολύμα διδάσκων καὶ κηρύσσων ταῖς ιβ' φυλαῖς τοῦ Ἰσραήλ[5]. Auch hier zeigt sich das Durcheinander. Die letzten Worte gehen wohl zweifelsohne

[1] Diekamp, Hippolytos von Theben 157.

[2] Ebd. 6.

[3] Daß diese Annahme richtig ist, beweist auch die Stellungnahme des Mönches Epiphanius, welcher von Hippolytos abhängig ist und sicher nur zwei Jakobi kennt; vgl. unten S. 201.

[4] Ebd xl. [5] Ebd. 30.

auf Jak 1, 1, allein sie werden vom Zebedäiden ausgesagt. Der Verfasser verwechselt eben die beiden Apostel. — Auch Johannes Damascenus, der „gewaltige Wortführer der alten Kirche“ inmitten geistigen Verfalls, muß wohl zu den Vertretern der alten Tradition gezählt werden[1]. Denn zu Gal 1, 1 läßt er die Judaisten sprechen[2]: Οἱ γὰρ περὶ Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην, φησίν, ταῦτα οὐ κωλύωσιν, οἱ πρῶτοι τῶν ἀποστόλων. Darum wäre Pauli Lehre zu verwerfen; καὶ οὗτος (sc. Paulus) μὲν μαθητὴς τῶν ἀποστόλων, ἐκεῖνοι δὲ τοῦ Χριστοῦ. Dadurch, daß Jakobus inmitten von zwei Urapostel zu den πρῶτοι τῶν ἀποστόλων gerechnet und im Gegensatz zu Paulus als persönlicher Christusschüler hingestellt wird, ist er offenbar selbst Urapostel. Dazu kommt, daß an einer andern Stelle[3] Timotheus und Dionysius Areopagita den Aposteln (τοῖς ἀποστόλοις), zu denen der Herrenbruder nach dem Zusammenhang gehört, gegenübergestellt wird. Und wenn Timotheus hier selbst ἀπόστολος genannt wird, so beweist die Gegenüberstellung mit den ἀποστόλοις, daß unter diesem Begriff die Urapostel zusammengefaßt sind. Daß Jakobus unter diese Apostel zu rechnen ist, beweist der Umstand, daß er nicht besonders genannt wird, wohl aber neben Petrus in dem Bericht des Pseudo-Dionysius[4], der zitiert wird.

Charakteristisch sind die seltsamen Ansichten des Mönches Epiphanius von Jerusalem, welcher in Abhängigkeit von dem Thebaner Hippolytos[5] wahrscheinlich in den ersten Jahrzehnten des 9. Jahrhunderts seine „Vita beatae Virginis“ verfaßt hat. In dieser Vita erzählt er ganz ausführlich die Josephs-

---

[1] Die sieben katholischen Briefe mit Jakobus an der Spitze zählt er De fide orthod. 4, 17 (Migne, S. gr. XCIV 1180; vgl. Zahn, G. K. II, 1, 295) auf. Ebenso sein Freund Kosmas in den Scholien zu den Gedichten des hl. Gregor von Nazianz. Vgl. Mai, Spicileg. Roman. II, 2 (1839), 109. — Auch verwertet Damascenus oft den Brief; vgl. Migne a. a. O. 1165 1177 1357; XCV 100; XCVI 640.

[2] Ebd. XCV 777.

[3] Hom. 2 in dorm. b. V. Mariae; bei Migne a. a. O. XCVI 749.

[4] Ebd. III 681. Vgl. oben S. 193 f A. 1.

[5] Diekamp a. a. O. xi ff. [6] Ebd. 134 ff.

legende, fügt aber ausdrücklich bei, daß Jakobus und Judas trotzdem zum Apostelkollegium gehörten: Ὁ γὰρ Ἰωσὴφ τὸ ἐπίκλη ἐλέγετο Ἀλφαῖος[1] (!).

Der Hagiograph Symeon Metaphrastes aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts[2] hat u. a. eine Vita des Herrenbruders verfaßt. In dieser ist er durchaus abhängig von Andreas von Kreta[3] und hat darum auch offenbar dieselben Anschauungen wie dieser[4].

Philippus Solitarius, ein Mönch, der unter Alexios I. Komnenos (1081—1118) die sog. Diopra, ein vielgelesenes Erbauungsgedicht, verfaßte[5], läßt die „Anima" fragen, warum der Herr dem Petrus die Himmelsschlüssel übertragen habe „et cur non eas dilecto ac virgini, cur non caro fratri tradidit, Iacobo videlicet, aut eius cognomini?"[6] Er spricht also nur vom Herrenbruder und seinem (sing.) Namensvetter.

Am Anfang des 15. Jahrhunderts läßt Symeon, der Erzbischof von Thessalonike (1410—1429), außer verschiedenen andern Zitaten[7] einmal den ἀπόστολος Jak 5, 16 sprechen[8]. Auffallender sind aber einige Bemerkungen in der Schrift „De sacris ordinationibus"[9]. Dort verlangt er nämlich, daß bei der Bischofswahl sämtliche Bischöfe der Kirchenprovinz versammelt sein sollten, wie es die Apostel (also die zwölf!) bei der Wahl des Matthias getan hätten. Wenn dies aber nicht möglich wäre, so sollten der Trinität wegen wenigstens drei Bischöfe anwesend sein. Die Dreizahl, heißt es dann weiter,

---

[1] C. 19; Dressel, Epiphanii Monachi et presbyteri edita et inedita, Parisiis et Lipsiae 1843, 35.

[2] Ehrhard in „Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom", herausg. von Ehses, Freiburg 1897, 73.

[3] Vgl. Haußleiter, Analekten zur Geschichte der alten Kirche: 2. Zu den Akten des Jakobus, des Bruders des Herrn, in Zeitschr. für Kirchengeschichte XIV (1893—1894) 73 ff.

[4] Migne S. gr. CXV 200 204 212. Vgl. oben S. 198 f.

[5] Krumbacher, Gesch. d. byzant. Lit.[2] 742.

[6] Migne a. a. O. CXXVII 743.

[7] De sacerdotio, bei Migne a. a. O. CLV 965 (Jak 1, 17); Expos. Symboli altera, a. a. O. 803 (Jak 2, 19) 917.

[8] De poenitentia c. 252 (a. a. O. 472). [9] C. 189 (a. a. O. 400).

spiele schon ἐν τοῖς ἀποστόλοις eine Rolle. Τρεῖς γὰρ ἐξαίρετοι ἀπελέγησαν τῶν λοιπῶν, Πέτρος, Ἰωάννης τε καὶ Ἰάκωβος ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφός, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, ὡς Παῦλός φησιν. Ebenso habe auch der Herr drei Apostel bevorzugt: Petrus, Johannes und dessen Bruder Jakobus. Hier ist doch wohl gesagt, daß der Herrenbruder zu den Uraposteln (ἐν τοῖς ἀποστόλοις) gehört, daß er mit Petrus und Johannes auf derselben Stufe steht (τῶν λοιπῶν) und daß das Trifolium Petrus, Johannes, Jakobus (Herrenbruder) ganz analog ist dem andern: Petrus, Johannes, Jakobus (Zebedäi). Damit wäre dann der Herrenbruder mit dem Alphäussohne identifiziert [1].

Die byzantinische Zeit hält also den Jakobusbrief und seinen Verfasser hoch. Unter die eigentlichen Apostel zählt sie diesen aber nicht. Freilich ist die Urtradition noch nicht ausgestorben. In Verbindung mit der Legende wird sie jedoch mehr oder weniger zum Zerrbild.

Zweites Kapitel.

Das lateinische Mittelalter.

Ganz anders als im Orient entwickelte sich die Anschauung in der mittelalterlichen Kirche des Abendlandes. Hier hatte sich schon in der patristischen Zeit eine feste Tradition gebildet, welche den Anschauungen der kanonischen Schriften und der ältesten Überlieferung entsprach. Durch Hieronymus war diese Tradition besonders fest geworden. Wie in der byzantinischen Kirche eine Abweichung von der legendären

[1] Ob Kosmas der Indienfahrer ebenfalls zu den Vertretern der Apostolizität des Herrenbruders zu zählen ist, wie Reithmayr (Galaterbrief 101) will, läßt sich nicht erweisen. Freilich erzählt er in seiner um 545 verfaßten „Topographie“ (5 n. 195; Migne a. a. O. LXXXVIII 197) vom Feste des Apostels Jakobus. Aber es läßt sich nicht feststellen, wie er den Begriff faßt. — Was die Stellung des Kosmas zum Jakobusbriefe anlangt, so ist er stark von Theodor von Mopsuestia abhängig, kritisiert darum die katholischen Briefe scharf (der Text bei Zahn, G. K. II, 1, 232 f). Allein sein Zeugnis ist mit Vorsicht aufzunehmen, weil er vieles falsch berichtet (ebd. 232 A. 3), sogar die katholischen Briefe selbst verwertet (Topogr. chr. 7 n. 291; Migne a. a. O. 372; vgl. 369 [2 Petr 3, 12]).

Anschauung zu den Seltenheiten gehört, ist im Abendlande das Umgekehrte der Fall. Das allgemeine Urteil läßt sich schon aus der Art und Weise ersehen, wie der Jakobusbrief von den abendländischen Schriftstellern zitiert wird. In einzelnen Fällen wird der Verfasser wohl einfach mit Namen genannt[1] oder als Herrenbruder charakterisiert[2]. Weitaus die meisten Autoren während des ganzen Mittelalters lassen aber den Iacobus apostolus sprechen. Es ließe sich hier eine große Anzahl von Namen nennen. Erwähnt seien Fulgentius von Ruspe († 533)[3], sein Schüler Fulgentius Ferrandus[4], Cassiodor († 570)[5], das Sacramenta-

[1] Natürlich weichen auch diese Autoren nicht von der traditionellen Anschauung ab: So schon Gregor der Große, † 604 (im Briefe an die Frankenkönige Theodericus und Theodebert: M. G. Epist. II 201 [1890. Greg. Pap. Registr. ep. II]: Jak 2, 25; hom. 39 n. 8 [Migne, S. l. LXXVI 1299]: Jak 3, 2; hom. 26 n. 9 [a. a. O. 1202]: Jak 2, 25), Karl der Große, † 814 (in einem Rundschreiben an Bischof Hiltibald von Köln und mehrere andere Bischöfe vom Jahre 794: Iuxta beatum Iacobum . . .: Jak 1, 25; ep. 21: M. G. Epist. IV, Caroli aevi II [1895], 530), Amolo von Lugdunum, † 852 (ep. 1: M. G. Epist. V, Caroli aevi III, 368), Kardinal Humbert, † 1061 (Libri tres adv. simoniac. 2, 15: M. G. Libelli de lite I 156), der Rechtslehrer Gratian, † 1151 (Decr. 2 c. 22 q. 1 c. 1: Migne a. a. O. CLXXXVII 1121). Auch in der Bulle, durch welche Eugen IV. am 4. Februar 1442 das Florentinum bestätigte, wird die epistola Iacobi, und zwar als sechster der katholischen Briefe, hinter den Paulusbriefen aufgeführt (Baronii Annales eccl., ed. Theiner XXVIII [Barri-Ducis 1874] 376 a).

[2] Gregorios, der Bischof von Agrigent und Zeitgenosse Papst Gregors des Großen (Ehrhard bei Krumbacher[2] 128), nennt den Verfasser in seinem griechisch geschriebenen Kommentar zum Buche Ecclesiastes sehr oft: ὁ ἀδελφόθεος καὶ μέγας Ἰάκωβος. Z. B. l. 3 c. 20 (Migne, S. gr. XCVIII 888); c. 27 (a. a. O. 904); l. 4 c. 8 (a. a. O. 944 965 1024). — Ähnlich Bernaldus († 1100) in seinem „Apologeticus", in welchem er Gregors VII. Brief vom Jahre 1075 an Otto von Konstanz verteidigt: c. 20 (M. G. Libelli de lite II 84); c. 15 (a. a. O. 77); Apolog. rationes (a. a. O. 101 [Jak 4, 4]).

[3] Ad Monimum 1, 15 (Migne, S. l. LXV 164); Responsio contra Arian. 3 (a. a. O. 209 211).

[4] Epist. 6 ad Pelag. et Anatol. n. 2 (Migne a. a. O. LXVII 922); Epist. 7, 3, ad Regin. comit. (a. a. O. 931); n. 18 (a. a. O. 947).

[5] In seiner „Institutio divinarum litterarum", welche er um 544 als Abt des Klosters Vivarium geschrieben, steht das Kanonverzeichnis

rium Gallicanum aus dem 8. Jahrhundert[1], Paulus Diakonus († 797)[2], Jonas von Orléans († 844)[3], Amalarius von Trier[4] (um dieselbe Zeit), Agobard von Lyon († 840)[5], Hinkmar von Reims († 882)[6], Petrus Crassus (11. Jahrhundert)[7], Ivo von Chartres († 1117)[8],

(Zahn, G. K. II, 1, 270 272). Er hat auch einen Kommentar zu Jakobus geliefert (Migne a. a. O. LXX 1377—1380), welchen er dem Iacobus apostolus zuschreibt (a. a. 1377). Auch sonst nennt er den Verfasser einen Apostel: Expos. in Ps 67, 13 (Migne a. a. O. 466); De epist. apost. c. 8 (a. a. O. 1120).

[1] Vgl. Kössing-Kaulen, K.-L. VIII[2] (1893) 36. — Im Abdruck aus Mabillons „Museum Italicum" (I 273 ff) bei Migne (a. a. O. LXXII 447 ff) wird z. B. in der Missa pro aegrotis die epistola Iacobi apostoli ad gentes pro infirmis (Jak 5, 14—18) gelesen (a. a. O. 531); vgl. 457 537.

[2] Hom. de sanctis 79 (de martyr.): Migne a. a. O. XCV 1549 (Jak 1, 12). Ebenso heißt der Bruder apostolus Iudas: Hom. 46 (a. a. O. 1504).

[3] Epist. 31 (M. G. Epist. V, Carol. aevi III, 350).

[4] Epist. 2 (M. G. a. a. O. 244).

[5] Epist. 13 (M. G. a. a. O. 213); Epist. 19 (a. a. O. 239). Wenn Agobard von Jakobus erzählt, daß er vom Herrn und den Aposteln zum Bischof von Jerusalem bestellt wurde, so schließt er damit natürlich nicht den Apostelcharakter aus (Liber de imagin. sanct. c. 20; Migne a. a. O. CIV 215).

[6] Vita Remigii c. 5 (M. G. Script. Rer. Merov. III 270). Epist. 27 ad Adr. pap. (Migne a. a. O. CXXVI 180); vgl. Epist. 19 c. 6 (a. a. O. 114; ebd. 125 293 467). — Auch die Vita Goaris confessoris (M. G. a. a. O. 419) und die Vita Eligii episcopi Noviomagensis (2, 16: M. G. a. a. O. 707) drücken sich so aus. Ebenso Papst Nikolaus I. (858—867), welcher sich in der Kanonfrage auf Innozenz I. beruft (vgl. Loisy, Canon de l'Ancien T. 158): Epist. 9 ad Mich. Imper.; Hardouin, Acta Concil. V, Parisiis 1714, 181; Epist. 11 ad Photium, a. a. O. 217.

[7] In der „Defensio Heinrici IV regis" vom Jahre 1084, n. 7; M. G. Lib. de lite I 446. — In derselben Zeit Manegold, der Vorkämpfer für Gregors Ideen in Deutschland: ad Gebehard. liber c. 11, M. G. a. a. O. 333; vgl. c. 12, a. a. O. 334.

[8] Das Kanonverzeichnis des Decretum hat den Brief des Iacobus apostolus an dritter Stelle, so wie im Decr. Gelas. (P. 4 c. 62; Migne a. a. O. CLXI 277). Ebenso ist in der aus dem Decretum geschöpften Panormia der Brief an erster Stelle (l. 2 c. 89; Migne a. a. O. 1101 f). So wird auch der Brief als apostolisches Schreiben zitiert: Decr. p. 15 c. 27, a. a. O. 862; Sermo 23 (de symb. apost.), a. a. O. CLXII 604.

Placidus Monachus (12. Jahrhundert)[1], Gerhoh von Reichersberg († 1169)[2], Martin von Leon († 1203)[3], der Karmelit Thomas Netter Waldensis († 1430)[4].

Es gibt nun auch eine große Anzahl von theologischen Schriftstellern, welche in ihren Kommentaren zum Jakobusbriefe oder zu andern Büchern der Heiligen Schrift ausdrücklich den Apostelcharakter des hl. Jakobus bezeugen und sein Verwandtschaftsverhältnis zum Herrn auseinandersetzen. Meist geschieht das ganz nach Hieronymus, oft mit legendären Zutaten. Aus vielen nenne ich Beda den Ehrwürdigen († 735), welcher vielleicht noch mehr als Cassiodor die späteren Schriftsteller beeinflußte[5] und einen eigenen Kommentar zum Jakobusbriefe schrieb[6]. Dann Alkuin († 804)[7], den gelehrten Freund Karls des Großen, Klaudius von Turin († 827)[8], Walafrid

---

[1] Liber de honore eccles. n. 108 (M. G. Libelli de lite II 620).

[2] Opusc. ad cardinal. (M. G. a. a. O. 406); vgl. Lib. de novit. huius temp. c. 22 (a. a. O. 302).

[3] In seinem Kommentar zu Jakobus (Migne, S. l. CCIX 185; vgl. 216).

[4] Doctrinale antiquitatum ecclesiae Iesu Christi l. 5 t. 2 de sacram., Parisiis 1521, fol. 171a, 2.

[5] Vgl. Gigalski, Bruno, Bischof von Segni, Münster 1898 (Kirchengeschichtl. Studien von Knöpfler, Schrörs und Sdralek, Bd III, Hft 4), 286.

[6] Im Prolog zu seinem Jakobuskommentar betont er den Apostelcharakter (Migne a. a. O. XCIII 9). Im Matthäuskommentar wird dann das Verwandtschaftsverhältnis des Jakobus Alphäi angegeben (a. a. O. XCII 51). Jedoch ist dieser Kommentar nach Schönbachs Forschung wohl unecht. Vgl. Literar. Rundschau, Freiburg 1904, 9.

[7] Vgl. die zahlreichen Zitate: Epist. 125 (M. G. Epist. IV, Caroli aevi II, 184); Epist. 17 (a. a. O. 48) usw. — Er spricht von Iacobus et ceteri apostoli (Epist. 111; a. a. O. 160) und nennt die Josephslegende häretisch (in Io. l. 2 c. 4; Migne a. a. O. C 771 f 841), was ihm Combefis († 1679) sehr übelgenommen hat (Auctar. noviss. I, 2, Parisiis 1672, 541). Im Carmen 159, welches sich dem Stoffe nach ganz an Hieronymus anlehnt, sagt Alkuin vom Alphäussohne folgendes:

> Nec non Iacobus, Christi matertera cretus
> Et consobrini felici nomine fretus . . .
>
> (Migne a. a. O. CI 766).

[8] Epist. 9 (M. G. Epist., a. a. O. 608). Vgl. zu Gal. 1, 19 (Migne a. a. O. CIV 853).

Strabo († 849)[1], Haymo von Halberstadt († 853)[2], Christian Druthmar († um 860)[3].

Einen Beweis, daß diese Ansicht so recht die Volksmeinung jener Zeit war, bietet der Heliand, „das älteste und trauteste deutscher Bücher", dessen Verfasser „bescheiden hinter seinem Volke zurücktritt, dessen Stimme er ist"[4]. Er weiß nichts von der Josephslegende. Ihm ist die heilige „Maria geheißen eine züchtige Jungfrau. Ihr hatt' ein Jüngling (nicht, wie in der Legende, ein alter Mann) sich, Joseph, vermählt usw."[5] Und etwas weiterhin nennt der Verfasser „die beiden Judas und Jakob den andern, der ihm selber geschwistert war, denn von zwei Schwestern waren beide, Christus und Jakob geboren, als Vettern befreundet"[6].

Aus späterer Zeit reihen sich an Anselm von Laon († 1117)[7], Bruno von Segni († 1123)[8], Rupert von Deutz († 1135)[9], Hugo von St Viktor († 1141)[10], Petrus Lombardus († 1160)[11], der Kardinal Hugo de Sancto Caro († 1262)[12],

[1] In der vielgebrauchten Glossa ordinaria (Migne CXIV 671). Vgl. zu Mt 12, 46 und 27, 56 (a. a. O. 129 176).

[2] Hist. sacr. epitome 3, 2 (Migne CXVIII 851). — Comm. in Gal. (a. a. O. CXVII 674); Hom. de temp., hom. 64 (a. a. O. CXVIII 379). Ebenso beim Zitieren: Hom. 22 (a. a. O. 166); hom. 21 (a. a. O. 163).

[3] Expos. in Matth. c. 26 (Migne CVI 1345).

[4] Karl Simrock, Der Heliand[3], Berlin 1882, Vorwort.

[5] Ebd. 15. [6] Ebd. 53.

[7] Zu Mt 10, 3 (Migne a. a. O. CLXII 1339; vgl. 1367 1377).

[8] Vgl. die Zitate: Expos. in Ps 118 (Migne CLXIV 1164); in Ps 99 (a. a. O. 1078); in Ps 61 (a. a. O. 919). — Zu Mt 12, 46 (a. a. O. CLXV 185; vgl. 194 504).

[9] De spir. s. 4, 9 (Migne CLXVII 1680) wird Jakobus unter die Urapostel gezählt, welche Schriften hinterlassen haben. Vgl. Comm. in Io. l. 7 c. 7 (a. a. O. CLXIX 503).

[10] Summa sentent. tract. 6 c. 15 (Migne CLXXVI 153). — De sacram. l. 2 p. 14 c. 1 (a. a. O. 552). — In Epist. ad Gal. q. 5 (Migne CLXXV 555) stellt er einen ausführlichen Stammbaum auf, zum Teil mit wunderbaren Kombinationen.

[11] Ebenso wie Hugo: In Epist. ad Gal 1, 19 (Migne a. a. O. CXCII 101 f). — Vgl. Herväus von Déols († um 1150) zu Gal 1, 19 (a. a. O. CLXXXI 1138) und Zacharias Chrysopolitanus († um 1155), In unum ex quat. l. 2, 78 (Migne CLXXXVI 257).

[12] In seinem Jakobuskommentare, edit. ultima (mit marktschreierischem Titel) VII, Venetiis 1703, 311. Vgl. zu Gal 1, 19 (a. a. O. 149).

Thomas von Aquin († 1274)[1], Petrus Aureoli († 1322)[2], Nikolaus von Lyra († 1340)[3], Johannes Hus († 1415)[4] und Dionysius Rickel[5] aus dem Kartäuserorden († 1471).

Es ist nun von Interesse, daß sich auch im Abendlande jene Tatsache beobachten läßt, welche wir in der patristischen Zeit und bei den Byzantinern öfters gefunden haben: der Apostelcharakter des Jakobus wird mit der Legende von seinem Verwandtschaftsverhältnis zum Herrn in Verbindung gebracht. Mir scheint dies bei Gregor von Tours († 593 oder 594), dem Geschichtschreiber der Franken, der Fall zu sein. Er betont nämlich den Apostelcharakter des Jakobus sehr stark. So nennt er den Verfasser des Briefes beim Zitieren „apostolus“[6] und macht einmal die Bemerkung[7]: „Iacobus apostolus, qui et frater Domini vocitatus est, ab ipso D. N. I. Chr. episcopus dicitur ordinatus.“ Dann wird der Tod des Heiligen erzählt, und zum Schlusse heißt es wieder: „Haec de apostolo Iacobo.“ Mit diesen Worten ist doch wohl die Apostelwürde jenes Mannes, der (an zweiter Stelle) den Beinamen eines Herrenbruders trug, klar ausgesprochen. Sein Hauptcharakteristikum ist der Apostelcharakter, und das trifft nur dann zu, wenn er aus dem Kreise der Zwölfe hervorging. Demgegenüber klingt das 22. Kapitel des ersten Buches der

[1] In omnes D. Pauli apostoli epistolas Commentarii II, Leodii 1857, 162. — Ebenso Nikolaus von Gorham († 1295), dessen Jakobuskommentar lange als Werk des Aquinaten angesehen wurde (Divi Thomae Aquin. opera XVIII, 2, Antverpiae 1612, 5a).

[2] Compendium biblie totius (oft gedruckt. Mir lag vor Argentin. 1514): Die katholischen Briefe von den quatuor apostoli verfaßt. Und Judas ist mit dem Apostel Judas Thaddäus identisch.

[3] Zu Jak 1, 1. Mt 13 (nach dem Druck Norimbergae 1481).

[4] Im Prolog zum Kommentar zu den katholischen Briefen (Monumentorum Ioannis Hus pars 2, Norimbergae 1558, fol. cxiv.

[5] Zu Jak 1, 1. Comment., Confluent. 1530, fol. 3.

[6] Hist. Francor. l. 8 c. 12; M. G. Script. Rer. Merov. I, 1 (1885), 332. Im „Liber in gloria mart.“ (c. 30, a. a. O. I, 2, 766) heißt es nur „iuxta Iacobum“. — Die Überschrift von c. 26 (a. a. O. 485) heißt aber: De sepulchro Iacobi apostoli; ebenso von 1, 22 der Hist. Francor. (a. a. O. I, 1, 32): De Iacobo apostulo.

[7] Liber in gloria mart. c. 26 (a. a. O. I, 2, 503).

Frankengeschichte[1] sehr seltsam: „Fertur Iacobus apostolus, cum Domino iam mortuum vidisset in cruce, detestasse atque iurasse, numquam se comisurum panem, nisi Dominum cerneret resurgentem. Tertia demum die rediens Dominus, spoliato tartaro, cum triumphum Iacobo se ostendens ait: Surge, Iacobi, comedi, quia iam a mortuis resurrexi. Hic est Iacobus Iustus, quem fratrem Domini nuncupat, pro eo quod Ioseph fuerit filius ex alia uxore progenitus.“ Also Jakobus, einer der Urapostel, welcher in dieser Erzählung selbst noch den Titel „apostolus“ hat, ist zu gleicher Zeit Sohn Josephs von einer andern Frau. Dieser Widerspruch wäre ohne die bekannte Lösung schier unerklärlich. Bei Gregor konnte diese Nachlässigkeit um so eher vorkommen, als sie eine seiner bekannten Flüchtigkeiten ist, „welche die ihr zu Gebote stehenden Hilfsmittel auszunutzen verschmäht“[2].

Noch etwas ist an der soeben zitierten Stelle aus der „Historia Francorum“ bemerkenswert, nämlich die eigentümliche Bezugnahme auf das Hebräerevangelium, welche uns darum auf die S. 76 stehende Anmerkung hinweist. Wir hatten bei der Besprechung des Hebräerevangeliums darauf aufmerksam gemacht, daß eine Reihe von Autoren die Worte: „in qua biberat calicem Domini“ in „... Dominus“ ändern und so die ganze Erzählung auf den Kreuzestod des Herrn beziehen wollte. Nach Handmann[3] habe ein „unvorsichtiger Abschreiber des Hieronymus“ die Worte „calicem Domini“ nach dem herrschenden Sprachgebrauche anstatt „calicem Dominus“ geschrieben. Zum Beweise dieser Ansicht verweist er auf drei Autoren: Gregor von Tours, Pseudo-Abdias und Jakob de Voragine, welche die Stelle ebenso gelesen hätten, während Sedulius Scotus an der traditionellen Lesart festhalte. Wie mir scheint, beweisen aber die beigebrachten Stellen, zu denen man übrigens noch einige hinzufügen kann, gar nichts, schon darum, weil die Ansichten der in Betracht kommenden Schrift-

[1] S. 44. [2] Bardenhewer, Patrologie[2] 568.
[3] Das Hebräerevangelium (Texte u. Unters. V, 3) 80.

steller nach zwei Richtungen gehen. Es seien einige Vertreter der beiden Lesarten genannt.

Für die Beziehung der Stelle aus dem Hebräerevangelium auf den Kreuzestod Christi sprechen: zunächst Gregor von Tours, der, soweit ich sehe, zum erstenmal diese Ansicht vertritt; ferner Bruno der Kartäuser († 1111)[1], Petrus Comestor († 1179 oder 1198)[2], Pseudo-Abdias[3], Jakob de Voragine O. Pr.[4], der Erzbischof von Genua († 1298) in seiner viel gebrauchten „Legenda aurea".

Die andere Ansicht vertreten z. B. Haymo[5], Sedulius Scotus (9. Jahrh.)[6], Herväus von Déols († um 1150)[7]. —

---

[1] Zu 1 Kor 15, 7 (Migne, S. l. CLIII 205): „Deinde etiam visus est Iacobo Hierosolymitano episcopo, qui videns Christum in cruce devovit se non manducaturum panem, donec videret Christum resurrexisse."

[2] Hist. scholast. in evangel. c. 185 (Migne a. a. O. CXCVIII 1637): „Quidam dicunt, quod mortuo Domino Iacobus vovit se non comesturum, donec Christus resurgeret." — Petrus Comestor hält aber, was ich betonen möchte, die beiden Jakobi für ein und dieselbe Person.

[3] De hist. beat. Iacobi, Simeonis, Iudae fratr., als lib. 6 der „Apostolicae historiae", bei Fabricius, Cod. apocr. Nov. Test., Hamburgi 1703, 591 f: Jakobus hatte solche Sehnsucht nach dem Herrn, „ut crucifixo eo cibum capere noluerit, priusquam a mortuis resurgentem videret". — Das Buch von Pseudo-Abdias enthält übrigens so seltsame Verdrehungen, daß Papst Paul IV. es sogar verurteilt hat. Vor dem 12. Jahrhundert wird es nicht erwähnt; vgl. K.-L. I² (1882) 28.

[4] Legenda aurea c. 67 (63); ed. Graesse, Dresdae et Lipsiae 1843, 295 ff. Hier spricht er „De sancto Iacobo apostolo" und erzählt, daß Jakobus Alphäi „frater Domini" genannt wurde, und zwar weil die Mütter Schwestern und die Väter Brüder waren und weil er dem Herrn zum Verwechseln ähnlich sah. S. 297 heißt es dann sehr ungenau und oberflächlich: „In parasceve autem mortuo Domino, sicut dicit Iosephus (?) et Hieronymus in libro de vir. ill., Iacobus votum vovit, se non comesturum, donec videret Dominum a mortuis surrexisse."

[5] Zu 1 Kor 15, 7 (Migne a. a. O. CXVII 594): „Deinde visus est Iacobo, qui spoponderat in coena Domini non se manducaturum aut bibiturum, donec videret Christum a mortuis suscitatum."

[6] Zu 1 Kor 15, 7 (Migne a. a. O. CIII 158): „... Alphaei filio, qui se testatus est a coena Domini non comesurum panem, usquequo videret Christum resurgentem, sicut in Evangelio secundum Hebraeos legitur."

[7] Migne a. a. O. CLXXXI 973 erzählt er die Begebenheit ganz nach Hieronymus und sagt ebenfalls: „... qua biberat calicem Domini".

Da nun, wie gezeigt[1], die inneren Gründe durchaus für die Lesart „calicem Domini“ sprechen, die äußeren aber nicht einheitlich sind, so muß man bei dieser Lesart bleiben. Es wird das oben angeführte Urteil von Handmann, „daß ein unvorsichtiger Abschreiber des Hieronymus“ schuld sein soll an der Änderung des Dominus in Domini, umzukehren sein; und jenen unvorsichtigen Abschreiber können wir vielleicht in Gregor von Tours finden, zu dessen Persönlichkeit diese Flüchtigkeit ganz trefflich stimmen würde. Wie aber Zahn[2] meinen kann, die Lesart „Dominus“ werde zwar nicht durch die von Handmann angeführten Stellen bestätigt, wohl aber seien dieselben „eine Ausgleichung der Legende (daß nämlich der Herrenbruder mit dem Apostel identisch wäre) mit den kanonischen Nachrichten“, ist mir unerfindlich. Haben doch gerade diejenigen Schriftsteller, welchen die beiden Jakobi identisch sind, die Lesart „Dominus“. Und für sie war doch ein „Ausgleich der Legende mit den kanonischen Nachrichten“ gänzlich überflüssig, da der Apostel Jakobus auch nach den kanonischen Nachrichten beim letzten Abendmahle zugegen war. Es liegt wirklich der Schluß viel näher, daß die Autoren, welche den Bericht auf den Kreuzestod beziehen — und diese sind zum Teil recht oberflächliche Abschreiber (Pseudo-Abdias, Jakob de Voragine) —, von Gregor von Tours, der selbst an Flüchtigkeiten reich ist, direkt oder indirekt abhängen.

Eine ganz eigentümliche, aber charakteristische Stellung nehmen die Vertreter der spanischen Kirche ein. Was zunächst den Jakobusbrief anbetrifft, so wird derselbe natürlich als kanonisch anerkannt. Machte doch das dritte Konzil von Toledo (589) den Kanon Papst Innozenz' III. zur Norm für die spanische Kirche[3]. Auch Isidor, der größte spanische Kirchenlehrer († 636), schließt sich in dieser Hinsicht der all-

[1] Vgl. oben S. 74 ff. [2] G. K. II, 2, 701.

[3] Mansi, Sacr. conc. nova et ampliss. coll. IX 992: „Maneant in sua vigore conciliorum omnium constituta simul et synodicae sanctorum praesulum Romanorum epistolae“ (c. 1).

gemeinen Anschauung an. Er zählt[1] die im Abendlande als kanonisch anerkannten Schriften auf, wozu natürlich der Jakobusbrief[2] gehört, und bemerkt dann vom Verfasser einfach[3]: „Iacobus et Ioannes et Iudas suas scripserunt epistolas.“[4] Über die Person des Jakobus, welcher den Brief geschrieben, hat er aber seine ganz eigene Meinung. Er sagt nämlich[5]: „Iacobus, filius Zebedaei, frater Ioannis, quartus in ordine, duodecim tribubus, quae sunt in dispersione gentium, scripsit.“ Er verwechselt also die beiden Jakobi; jedoch nicht etwa aus dem Grunde, weil ihm der Verfasser als Apostel bekannt war und er den Herrenbruder nicht für einen solchen ansehen wollte. Denn auch für Isidor war der Herrenbruder mit dem Alphäussohn identisch: „Iacobus Alphaei, episcopus Ierosolymorum primus, cognomento Iustus, sororis matris Domini filius, unde et frater Domini vocatus.“[6] Bei ihm sind es offenbar nationale Motive. Der in Spanien hochverehrte und der Legende nach daselbst tätig gewesene Zebedäussohn sollte auch der Ehre teilhaftig werden, daß ein Brief von ihm im kirchlichen Kanon enthalten sei. „Patrono suo Hispanio contentiose“, sagt Fr. Carrières[7] mit Recht, habe Isidor den Brief zugeschrieben. Und so finden wir auch sonst fast nur noch bei einigen Spaniern — über die Syrer war schon die Rede — diese Ansicht vertreten[8]. Und wenn Isidor von den

[1] Etymologiarum l. 6 c. 1 n. 10 (Migne, S. l. LXXXII 230).

[2] So zitiert er ihn auch in seinen Werken als Autorität, z. B.: De ordine creatur. liber c. 13 n. 4 (Migne a. a. O. LXXXIII 945): „Et notandum est, iuxta Iacobum apostolum, quod qui in uno ex his offenderit, factus est omnium reus“ (Jak 2, 10).

[3] Etymologiarum l. 6 c. 2 n. 47 (Migne a. a. O. LXXXII 235).

[4] Ebenso (De ecclesiast. offic. l. 1 c. 11 n. 6, a. a. O. LXXXIII 746; c. 12 n. 12, a. a. O. 749 f) erwähnt er die Bemerkung des hl. Hieronymus aus De vir. ill. c. 2.

[5] De ortu et obitu patrum c. 71 (Migne a. a. O. 151).

[6] Ebd. c. 77 (a. a. O. 153).

[7] Commentar. in univers. Scripturam, Lugduni 1663, 706.

[8] Im sog. Chronicon des Flavius Lucius Dexter, einer plumpen Fälschung — der echte Lucius Dexter, von dem Hieronymus (De vir. ill. c. 132) erzählt, lebte am Ende des 4. Jahrhunderts —, die vielleicht am

Exegeten der Folgezeit auch gern und als Autorität benutzt wurde[1], so hat er in dieser Frage nur wenig Anhänger gefunden. In der spanischen Liturgie wird der Jakobusbrief recht viel verwertet[2], und zwar unter dem Einflusse Isidors als Brief des Jakobus Zebedäi[3]. Ein Lektionar der Kirche von Toledo aus dem 7. Jahrhundert[4] enthält eine ganze Reihe von Perikopen (im ganzen elf), die dem Jakobusbrief entnommen und auf die einzelnen Feste verteilt sind. Die Über-

---

Anfange des 17. Jahrhunderts von dem Jesuiten H. R. de la Higuera gemacht wurde (vgl. Schrödl im K.-L. III² [1884] 1657), heißt es von Jakobus Zebedäi: „Et praecipue canonicam illis mittit epistolam" (Migne a. a. O. XXXI 122). — Vgl. auch den Kommentar des Cisterziensers Franz de Bivare (bei Migne a. a. O. 122 ff n. 6), welcher noch einige Vertreter dieser Ansicht nennt, z. B. Alfons, den König von Spanien, mit dem Beinamen „der Weise", Sanchez usw. — Noch mehrere aus späterer Zeit führt der spanische Jesuit Zuleta auf, von dem noch (vgl. unten S. 290) die Rede sein wird. — Der Bollandist Henschen berichtet es von Licinian von Cartagena (über diesen Licinianus, um 600, vgl. Bardenhewer im K.-L. VII² [1891] 1972); Acta Sanctorum Mai I (1866) 22b n. 13.

[1] Vgl. Gigalski, Bruno von Segni 286.

[2] Einfach die Kanonizität bezeugen: Eugenius III., der Bischof von Toledo, † 657 (S. Eugen. Opusc. II n. 59: Migne a. a. O. LXXXVII 394; vgl. Credner, Kanon 295), sowie sein Schüler und Nachfolger Ildefons, † 667 (Liber de cognit. bapt. c. 79: Migne a. a. O. XCVI 140).

[3] Bei Rabanus Maurus, dem Erzbischofe von Mainz († 856), läßt es sich nicht mit Sicherheit sagen, welchen Jakobus er als Verfasser ansieht. Jedenfalls ist er Apostel. Das folgt einmal aus den Zitaten (Epist. 44: M. G. Epist. V, Caroli aevi III 491; vgl. Epist. 50, a. a. O. 505; De instit. clericor. 2, 55; ed. Knöpfler, Monachi 1900, 168; vgl. c. 14, a. a. O. 93) und dann aus der Tatsache, daß er die legendäre Bestimmung der Verwandtschaft verwirft (Epist. 1: M. G., a. a. O. 368). Auch seine Homilien über Jakobus sprechen von der „epistola Iacobi apostoli" (Dom. 4 post octav. Paschae: Migne a. a. O. CX 219). Allein Rabanus ist Kompilator (vgl. Knöpfler a. a. O. XVIII), und einmal läßt er Isidor über die Abfassung des Briefes berichten (De instit. clericor. 2, 54, a. a. O. 167; vgl. c. 53, a. a. O. 163), ein anderes Mal führt er Augustins Kanon aus der „Doctrina christiana" an (3, 7, a. a. O. 201). Ob er nun Isidor oder Augustin in der Bestimmung der Person des Verfassers folgt, ist nicht ersichtlich.

[4] Morin, Anecdota Maredsolana, vol. I: Liber Comicus, sive lectionarium missae quo Toletana ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur, Maredsoli 1893.

schrift lautet regelmäßig: „Epistola Iacobi apostoli ad duodecim tribus.“ [1] Jedenfalls verstand man unter diesem „apostolus“ den Sohn des Zebedäus. Ganz deutlich zeigt sich das in der mozarabischen Liturgie, in welcher sich folgendes Gebet findet [2]: „Vocantem nos ad se Iesum fratres dilectissimi agnoscentes: qui beatissimum Iacobum apostolum suum retia componentem in navi ad se vocans, eiusdem nos postmodum spiritualibus doctrinis admonet atque docet: ut postulantes in fide nihil haesitemus . . . quae in ipso apostolo docente cognovimus. Amen.“ Unter der „doctrina spiritualis“ und dem „apostolus docens“ ist natürlich eine von diesem „apostolus“ abgefaßte Schrift zu verstehen, d. h. der Jakobusbrief. Als Verfasser gilt aber jener Jakobus, den der Herr beim Netzeflicken berufen hat — eine Anspielung auf Mt 4, 21, wo von Jakobus Zebedäi die Rede ist [3].

Bemerkenswert ist, daß auch der Sänger der unsterblichen „Divina commedia“ auf den Jakobusbrief Anspielungen macht und dabei ebenfalls den Zebedäussohn als Verfasser durchblicken läßt. Dante, der eingehende Kenner der Heiligen

[1] Z. B. S. 59 zur Feria II primi hebd. Quadr. ad Nonam: Principium epistolae Iacobi apostoli ad duodecim tribus (1, 2—12); S. 61 (zur Feria IV primi hebd.): Vers 13—21; S. 63: Vers 22—25; S. 64: Vers 26—27; S. 79: 4, 7—10 usw.

[2] Migne, S. l. LXXXV 540 f.

[3] Daß der Verfasser der mozarabischen Liturgie den Herrenbruder mit dem Jakobus Alphäi identifiziert, könnte man a priori schon daraus schließen, daß auch Isidor dies tut. Es folgt aber auch daraus, daß in der Liturgie für das Fest „S. Iacobi fratris Domini“ (Migne a. a. O. 211 ff) Jakobus wiederholt „apostolus“ genannt wird. Ja in einem Gebete heißt es (S. 216): „Sit Christe Deus Iacobus apostolus tuus apud te emundator facinoris nostri: qui carne frater exstitit tibi: sit pro nobis advocatus piaculis: qui tibi fuit affinis. Sitque nobis patronus: qui tuus fuit ex advocatione discipulus.“ Das „discipulus“ ist hier wohl nicht im Sinne von „einer der 70 Jünger“ zu verstehen, wie dies der Jesuit Lesley in einer Anmerkung bei Migne meint. Vielmehr ist es mit „apostolus“ identisch, da ja Jakobus am Anfange des Gebetes ausdrücklich „apostolus“ genannt wird, und weil der Zusatz „ex advocatione discipulus“ auf den Herrenbruder nicht passen würde, falls dieser kein Apostel wäre.

Schrift[1] († 1321), ist auf seiner Wanderung durchs Paradies unter Beatricens Leitung in den Fixsternhimmel eingetreten. Bevor er aber von den seligen Scharen zum Himmelsmahle zugelassen werden kann, treten die drei großen Apostel Petrus, Jakobus und Johannes an ihn heran, um ihn der Reihe nach, ihren Symbolen entsprechend, über die drei göttlichen Tugenden einer Prüfung zu unterziehen. Jakobus nun, „il Barone, per cui laggiù si visita Galizia“ (sc. Compostella)[2], der Vers 94 ff als Bruder des Verfassers der Apokalypse charakterisiert wird, ist durch diese beiden Momente deutlich genug als der Jakobus Zebedäi gekennzeichnet. Und gerade ihm wird an zwei Stellen ganz offensichtlich die Autorschaft des kanonischen Briefes übertragen. Ausdrücklich spricht Dante das eine Mal von der Epistel, die ihm das Ziel seiner Hoffnung angebe:

Tu mi stillasti con lo stillar suo
Nella pistola poi, si ch'io son pieno
Ed in altrui vostra pioggia repluo[3].

[1] Vgl. Hettinger, Die göttliche Komödie des Dante Alighieri[2], Freiburg 1889, 21.

[2] Paradiso, Canto XXV v. 18.

[3] Ebd. Canto XXV v. 76—78. Angespielt ist auf Jak 1, 12. Vgl. v. 29—31, wo Dante offenbar an Jak 1, 5 denkt:

Inclita vita, per cui l'allegrezza
Della nostra basilica si scrisse,
Fa risonar la speme in questa altezza.

Vierter Abschnitt.

Der Anfang der Kritik im 16. Jahrhundert. Die Reformatoren.

Die traditionelle Anschauung über den Jakobusbrief erlitt am Anfange des 16. Jahrhunderts einen Stoß. Der erste, welcher kritische Bedenken vorbrachte, ist Erasmus von Rotterdam († 1536). Jedoch sind diese Bedenken nicht gegen den kanonischen Charakter des Jakobusbriefes gerichtet, sondern die traditionelle Ansicht von seinem Verfasser wird in Zweifel gezogen. Den Brief als solchen schätzt Erasmus sogar hoch. Denn er beschließt in den Anmerkungen zum Jakobusbriefe seine kritischen Ausführungen mit den Worten: „Verum supervacaneum arbitror anxie de auctore digladari, rem potius amplectamur et spiritum sacrum auctorem exosculemur.“ [1] Über den Verfasser ist er sich, wie diese Worte schon andeuten, nicht klar. Jedenfalls ist er ihm kein Apostel, weshalb in der Überschrift zur paraphrasierenden Erklärung des Briefes vorsichtig gesagt wird: „Paraphrasis in epistolam Iacobi (ohne apostoli) canonicam.“ Noch vorsichtiger lautet die Paraphrase zu Jak 1, 1: „Iacobus quondam Mosaicae legis cultor, nunc cultor et servus Dei Patris, qui post evangelium proditum spiritualem requirit cultum, huiusque filii Iesu Christi D. N. (das besagt wenig!) scribit hanc epistolam etc.“ [2] In der Erklärung von Gal 1, 19 beruft sich Erasmus auf

[1] Des. Erasmi operum VI (Nov. Test. complectens iam quintum ac postremum accuratissima cura recognitum ab auctore, cum annotationibus eiusdem ita locupletatis, ut propemodum novum opus videri possit), Basileae 1541, 768.

[2] Ebd. VII (Paraphrases in universum Novum Testamentum continens), Basileae 1540, 798.

jene viel mißverstandenen Worte des hl. Hieronymus aus dessen Galaterkommentare[1] und weist mit ihm die Ansicht zurück, daß der Herrenbruder mit dem Zebedäiden identisch sei. Weiter bestimmt er dann die Person des Jakobus als des Neffen der Gottesmutter und ersten Bischofs von Jerusalem, fügt aber bezüglich dessen Autorschaft die wenig zuversichtlichen Worte bei: „atque huius plerique iudicarunt esse epistolam, quam hodie quoque nomine Iacobi legimus." Wenn Paulus den Herrenbruder „apostolus" nenne, so geschehe das nur insofern, als „omnes apostoli dicuntur, qui Christum in carne conspectum postea praedicabant"[2]. Bei dieser Sachlage findet Erasmus keinen befriedigenden Ausweg, und er beruhigt sich darum, wie schon gesagt, mit einem Hinweis auf den inspirierten Charakter des Briefes.

Viel schärfer als Erasmus und mit einer Polemik gegen den Brief selbst drückt sich der gelehrte Dominikaner Kardinal Thomas de Vio, nach seinem Geburtsorte Kajetan genannt († 1534), aus. Unter Berufung auf Hieronymus gesteht er ganz unumwunden seine Zweifel an der Echtheit des Jakobusbriefes: „Non usquequaque certum, an epistola haec sit Iacobi fratris Domini."[3] Darum überschrieb Kajetan seinen Kommentar zum Briefe auch mit den vorsichtigen Worten: „In eam, quae divo Iacobo inscribitur, Commentarii." Des hl. Hieronymus historisches (nicht einen Zweifel ausdrückendes) Urteil[4] greift er auf, zeigt sich aber, wie R. Simon[5] sagt, „plus scrupuleux" als der Stridonier. Ja das absprechende Urteil über den unchristlichen Inhalt des Briefes erinnert

[1] Vgl. oben S. 133 A. 5.

[2] Operum VI 594. Ebenso S. 767 in den Anmerkungen zum Briefe selbst. Kein Codex, sagt Erasmus, füge dem Namen des Verfassers ein „apostolus" bei. „Et fieri potest, ut nomen commune cum apostolo praebuerit occasionem, ut haec epistola Iacobo apostolo asscriberetur cum fuerit alterius cuiusdam Iacobi." Das gleiche Schicksal hätten 2 und 3 Jo erfahren, die auch unecht wären.

[3] Epistolae Pauli et aliorum apostolorum, Lugduni 1558 (fol. 419b steht die Unterschrift: Caietae die III Iunij 1529), fol. 410.

[4] Vgl. oben S. 131 f. [5] Hist. cr. du texte du Nouv. Test. 189b.

lebhaft an Luthers bekannte Polemik gegen den Brief[1]. Kajetan bestreitet auch scharf, daß im fünften Kapitel etwa vom Sakramente der Ölung die Rede sei: „nec ex verbis nec ex effectu verba haec loquuntur de sacramentali unctione extremae unctionis.“ Es werde nur an die Salbung erinnert, die Christus selbst nach dem Evangelium angewendet. Außerdem werde nur conditionaliter von der Nachlassung der Sünden gesprochen, und schließlich sei von mehreren Priestern die Rede, was dem Ritus der Sakramentsspendung widerspreche[2]. R. Simon[3] nennt Kajetans Ansicht „foible et peu sensée“ und verurteilt scharf das Verfahren des Kardinals, welcher Jakobus die Apostelwürde[4] raube, um den Brief herabzusetzen. Dies Urteil des französischen Kritikers ist um so beachtenswerter, als er sonst selbst mit Kajetans freierer Methode sympathisiert. Aber schon im 16. Jahrhundert wurde Kajetan heftig bekämpft, so besonders von seinem Ordensgenossen Ambrosius Catharinus; und auch auf dem Konzil von Trient klagte der Cardinalis Giennensis, wie Herkules Severolus in seinem Kommentar erzählt, in der Sitzung vom 15. Februar 1546 darüber, daß „imprimis Gaiethanus ille noster non erubuit de plurium librorum nostrorum auctoritate disputare et ipsorum aliquos ceu apogrifos refutare.“[5] — Den Standpunkt des Erasmus vertritt Andreas Placus aus Mainz in seinem „Lexicon biblicum“[6].

[1] „Salutatio hic posita tam pura est, ut nulli salutationi cuiuscumque alterius apostolicae epistolae conformis sit, nam nihil Dei, nihil Christi, nihil gratiae, nihilve pacis sonat, sed profano more salutem, nec ipse seipsum nominat apostolum, sed tantum servum Iesu Christi“ (Thomas de Vio, Epistolae Pauli etc. fol. 410.

[2] A. a. O. fol. 419a. [3] Hist. cr. du texte 190a.

[4] In der Jakobusfrage steht Kajetan ganz auf dem traditionellen Standpunkte. Der Gal 1, 19 genannte Jakobus ist der Alphäide. Nur sei man nicht sicher, warum er Bruder des Herrn genannt wurde. Jedenfalls war er mit dem Herrn verwandt und erhielt die Bezeichnung zum Unterschiede vom Zebedäussohn. „Et forte nulla magis quadrare videtur ratio quam quod filius fuerit Iosephi ex alia uxore“ (a. a. O. fol. 234b).

[5] Conc. Trid., ed. Societas Goerresiana I: Diarior. Tomus primus, Friburgi 1901; ed. Seb. Merkle 32.

[6] Coloniae 1536, fol. CCIV. — In der Jakobusfrage nimmt er den traditionellen Standpunkt ein. Von diesem weichen ab: Isidor Clarius

Er erwähnt die Bemerkung des Humanisten, welche auch von den Protestanten wiederholt zitiert wird: „Caeterum supervacaneum arbitror anxie de authore digladari, rem potius amplectamur et spiritum sanctum authoris (!) exosculemur.“ — Bei den weitaus meisten katholischen Schriftstellern des 16. Jahrhunderts sind die kritischen Bedenken ohne jeden Einfluß gewesen. Der Jakobusbrief wird als kanonisch anerkannt und dem Jakobus Alphäi zugeschrieben[1].

Eine scharf abweisende Stellung hat aber ein großer Teil der Reformatoren eingenommen, an erster Stelle Luther selbst. Es ist nun von vornherein zu betonen, daß Luther nicht etwa vorwiegend aus kritischen Bedenken den Brief

† 1555), welcher sich durch die bekannte Stelle aus dem Galaterkommentar des hl. Hieronymus veranlaßt sah, den Herrenbruder aus der Zahl der Apostel auszuschließen (Sacrosanct. bibl. volumen, Venetiis 1557, fol. 419a. Das Werk empfing übrigens bald wegen seiner zahlreichen Irrtümer und Fehler heftigen Tadel. Vgl. Hurter, Nomenclator IV 1261), und Folengo († 1559), welcher dieselbe Anschauung aus Hegesipp herauslas (In canon. apostol. epist. . . . commentarii, Lugduni 1555, 17 ff. Auch er hat viele Angriffe erfahren; seine Kommentare wurden verboten, er selbst als Häretiker verschrieen; Hurter a. a. O. 1274 f).

[1] So Johannes Dietenberger, welcher die Bibel 1534 ins Deutsche übertrug, im Vorwort zu Jakobus (Das New Testament. Nach alter in Christlicher Kyrchen gehabter Translation trewlich verteutscht und mit vilen heilsamen Annotaten erleuchtet. Zu Cöln durch Arnoldt Quentel, Im Jar 1607, fol. CXLa); auch Contarini († 1542) in seinen knappen Scholien nennt den Verfasser „apostolus“ (Opera, Parisiis 1571, 529). Des näheren sprechen sich aus: Faber Stapulensis, der viel angegriffene Übersetzer der Heiligen Schrift ins Französische, † 1536 (Comment. in epist. cath., Basileae 1527, 3 72), Franz Titelmann, † 1537 (Elucidatio in omnes epistolas, Lugduni 1554, 397 [zu Gal 1, 19] 765 [Proëm. zu Jakobus]), Gerhard Lorich (Bibliae totius brevis et compendiosa elucidatio, Coloniae 1563, 202b), Johannes Gagnäus, † 1549 (Brevissima et facillima in omnes d. Pauli epistolas scholia . . . itidem in septem canonicas epistolas . . . . rec. ed. Antverpiae 1564, fol. 86b 188b), Ambrosius Catharinus, † 1553, unter scharfer Polemik gegen Kardinal Kajetan und Luther (In omnes divi Pauli apostoli epist. et alias sept. canon. epist. comment., Venetiis 1551, 558f), Klaudius Guillaud, † um 1553 (In canon. apost. septem epist. collatio, Parisiis 1552, 2 ff), Tacitus Nikolaus Zeger, † 1559 (Scholion in omnes Novi Testamenti libros II, Coloniae Agrippinae 1553, fol. 161b). — Vgl. Meinertz, Luther und der Jakobusbrief, in Straßburger Diözesanblatt 1904, 338 ff.

zurückzusetzen suchte. Wohl führt er zum Beweise, daß der Verfasser kein Apostel sein könne — Luther denkt seltsamerweise dabei immer an den Jakobus Zebedäi[1] —, die Tatsache an, daß die Überschrift den Verfasser gar nicht Apostel nenne. Sein eigentlicher Grund besteht aber in dogmatischen Bedenken, da es ihm nicht möglich erschien, des Jakobus Lehre von der „Werkgerechtigkeit" mit der paulinischen Rechtfertigungslehre zu vereinigen: „eine ebenso begreifliche als beklagenswerte Ungerechtigkeit des Urteils", wie Zahn[2] sich ausdrückt. Spitta[3] freilich, von dessen Hypothese noch die Rede sein wird, denkt darüber anders. Er gibt zu, daß Luthers Urteil durch dogmatische Bedenken bedingt war, meint aber, daß er „durch Intuition" das Richtige erkannt habe, während der Beweis für die Richtigkeit seines Urteils von Spitta selbst erst nach Möglichkeit erbracht worden sei. — Ursprünglich hatte Luther jedoch gegen den Jakobusbrief nichts einzuwenden. Denn in einem noch ungedruckten Kommentare zum Römerbriefe[4] sucht er seine Lehre mit der des Völkerapostels in Einklang zu bringen. In diesem aus den Jahren 1515—1516 stammenden Kommentare heißt es[5]

[1] Vgl. die „Vorrede auf die Episteln St Jakobi und Judä" vom Jahre 1522: Jakobus zitiere 5, 20 1 Petr 4, 8; ebenso 5, 16; ferner 4, 5 Gal 5, 17: „Den Geist gelüstet wider den Haß; so doch St Jakobus zeitlich von Herodes zu Jerusalem vor St Peter getödtet war, daß wohl scheinet, wie er längst nach St Peter und Paul gewesen sei" (Sämtliche Werke LXIII [4. Abtl. Vermischte deutsche Schriften XI, Frankfurt u. Erlangen 1854] 157). — Im übrigen erkennt Luther die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens an und sieht in den Herrenbrüdern Vettern Jesu, wenn er auch die Annahme von Josephskindern aus erster Ehe freigibt. So im Johanneskommentare, Erlanger Ausgabe XLVI 169. Vgl. Laurent, Neutestamentliche Studien, Gotha 1866, 191 f.

[2] Einleitung I² 84 n. 2.

[3] Der Brief des Jakobus 239. Vgl. unten S. 262 f.

[4] Cod. Palat. lat. 1826 der Vaticana zu Rom: Comment. D. M. Lutheri in epistolam Pauli ad Romanos ex autographo descriptus. — Vgl. Denifle, Luther und Luthertum I, Mainz 1904, am Schlusse des Inhaltsverzeichnisses.

[5] Nach einer freundlichen Mitteilung des Herrn P. Denifle in Rom: Cod. cit. fol. 129. — Vgl. auch die Worte: „Igitur iustificatio acquirit non opera legis, sed vivam fidem, quae sua operetur opera."

nämlich unter ausdrücklichem Hinweis auf Gal 5, 6: „Quando b. Iacobus et apostolus dicunt ex operibus hominem iustificari, contra falsam intelligentiam disputant eorum, qui fidem sine operibus suis sufficere putabant." — Erst allmählich kam Luther zu der Einsicht, daß sich seine Anschauung von der Rechtfertigung mit der des hl. Jakobus unmöglich vereinigen lasse. Die erste Gelegenheit zu einer abfälligen Äußerung über den Brief bot ihm die Leipziger Disputation (1519), auf der ihm Eck die jakobische Rechtfertigungslehre entgegengehalten hatte[1]. Am berühmtesten und bekanntesten aber sind ohne Zweifel jene Worte, welche Luther im Jahre 1522 am Schlusse seiner Vorrede zum NT schrieb, die in späteren Ausgaben jedoch fortgelassen wurden (und auch heute nicht mehr in den Lutherbibeln zu finden sind). Dort zählt er jene Bücher auf, „welche dir Christum zeigen und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nummer sehest noch hörest", nämlich Ev. Jo, 1 Jo, die Paulusbriefe, besonders Röm, Gal, Eph und 1 Petr. Und dann heißt es: „Darumb ist Sankt Jakobs Epistel ein recht strohern Epistel gegen sie[2], denn sie doch kein evangelisch Art an ihr hat."[3] Wie Luther sich die Ent-

[1] G. Kawerau, Die Schicksale des Jakobusbriefes im 16. Jahrhundert, in Luthardts Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben X (1889) 361. — In seiner Schrift „De captivitate babylonica ecclesiae" vom Jahre 1520 (De sacr. extr. unct.) äußert sich Luther auch schon sehr geringschätzig über den Jakobusbrief mit Bezug auf die heilige Ölung: „Omitto enim quod hanc epistolam non esse apostoli Iacobi nec apostolico spiritu dignam . . . si etiam esset apostoli Iacobi, dicerem non licere apostolum sua auctoritate sacramentum instituere." Es sei aber viel wahrscheinlicher, daß der Brief von unbekanntem Verfasser erst allmählich seine Autorität erhielt (D. M. Luth. opera lat.; ed. Schmidt V, Francof. a. M. 1868, 111).

[2] Durch die Worte „gegen sie" wird der Ausdruck allerdings ein klein wenig abgeschwächt, wie vielfach schon von Protestanten zur Verteidigung Luthers hervorgehoben wurde (zuletzt von Zahn, Einleitung I[2] 84 n. 2). Allein im wesentlichen bleibt es sich gleich, ob man schlechthin sagt, der Brief sei strohern, oder nur, im Verhältnis zu Jo, Röm, Gal und 1 Petr.

[3] Sämtliche Werke LXIII 115. Vgl. S. 156 f, wo die Vorrede ganz harmlos anfängt: „Diese Epistel St Jakobi, wiewohl sie von den Alten ver-

stehung des Briefes gedacht hat, zeigt am klarsten eine Stelle aus der genannten Vorrede[1]: „Dieser Jakobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetz und seinen Werken, und wirft so unördig eins ins ander, daß mich dünket, es sei irgend ein gut frumm Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Aposteln Jünger gefasset und also aufs Papier geworfen hat, oder ist vielleicht aus seiner Predigt von einem andern beschrieben." — Melanchthon († 1560) freilich, der ja überhaupt immer nach Möglichkeit zu vermitteln suchte, hat auch in der Jakobusfrage einen Ausweg zu bahnen angestrebt, indem er den Begriff des δικαιοῦσθαι bei Paulus und Jakobus verschieden analysierte[2]. Auf Luther machte das nun freilich keinen Eindruck; vielmehr sieht er halb höhnisch halb mitleidig auf diesen Versuch herab und meint: „Sunt enim contraria: fides iustificat et fides non iustificat. Wer die tzusammenreimen kann, dem wil ich mein paret aufsetzen und wil mich einen narren schellten lassenn."[3] Ja Luther urteilt noch viel schärfer über den Brief des hl. Jakobus. Kawerau[4] führt ein Zitat aus einer Tischrede an, in welchem Luther u. a. meint, der Brief sei von einem Juden geschrieben, „der wohl hat hören von Christo läuten, aber nicht zusammenschlagen". Im Genesiskommentare scheut sich Luther sogar nicht, von der Werkgerechtigkeit zu sagen: „Iacobus delirat."[5] Am

worfen ist, lobe ich, und halte sie doch fur gut, darumb, daß sie gar keine Menschenlehre setzt und Gottes Gesetz hart treibet." Aber gleichwohl ist sie — „ohn Jedermanns Nachtheil" — nicht apostolisch. Die Gründe sind: 1. „daß sie stracks wider St Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt"; 2. „daß sie will Christenleute lehren und gedenket nicht einmal in solcher langer Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi"; 3. daß sie die Worte anderer apostolischer Schriftsteller braucht, „daß wohl scheinet, wie er längst nach St Peter und Paul gewesen sei".

[1] Sämtliche Werke LXIII 157.

[2] Vgl. Kawerau, Die Schicksale des Jakobusbriefes im 16. Jahrh., in Luthardts Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben X (1889) 364.

[3] D. M. Lutheri Colloquia; ed. Bindseil II, Lemgoviae et Detmoldiae 1864, 222. [4] A. a. O. 368.

[5] Die Stelle, welche Luther im Augenblicke großer Erregung geschrieben haben muß, lautet: „Igitur male concludit Iacobus, quod nunc

deutlichsten läßt sich Luthers Abneigung gegen Jakobus jedoch erkennen aus jenen Glossen, die er selbst am Rande des Handexemplares seines NT gemacht hat und welche im Jahre 1731 von Richter herausgegeben wurden[1]. Zu Jak 2, 12 z. B. machte Luther die Bemerkung: „Ei, welch ein Chaos"; zu Vers 24 rundweg: „Das ist falsch"; zu Vers 25: „Ebr. 11 steht's anders"; zu Vers 26: „O ein schön Gleichnis; wende dich, Freiheit." Walther meint nun, diese scharfen Äußerungen hätte Luther „sozusagen in seinem Herzen" bewahrt und nur, wo es sich um die Rechtfertigung handelte, den Brief nicht geschont. Er hätte dies gewiß seinem Prinzipe, Ärgernis zu vermeiden, zuliebe getan und weil er vielleicht angenommen hätte, sein Urteil könnte irrig sein und so den Gläubigen der Respekt vor einem Buche genommen werden, das ihnen womöglich etwas Segensvolles bringen könnte[2]. Ich glaube aber, daß die Äußerungen, welche Luther für die Öffentlichkeit bestimmte, in der Tat schon für sich geeignet sind, dem Leser die Achtung vor dem Jakobusbriefe zu rauben. Und wenn sich die abfälligen Urteile auch vorwiegend auf die jakobische Rechtfertigungslehre beziehen — wie wir gesehen haben, ist dies aber nicht ausschließlich der Fall —, so bleibt sich das in dieser Hinsicht völlig gleich. Wird ein kanonisches Schreiben in einem Punkte scharf angegriffen, so wird damit die Achtung vor dem ganzen Schreiben zerstört. Dazu kommt, daß Luther nicht etwa nur in wissenschaftlichen Schriften sich wegwerfend über Jakobus äußerte; auch in Predigten finden wir solche Urteile. So spricht Luther in

---

demum iustificatus sit post istam obedientiam. Per opera enim, tamquam per fructus cognoscitur fides et iustitia. Non autem sequitur, ut Iacobus delirat: Igitur fructus iustificant: sicut non sequitur: Ego cognosco arborem ex fructu, igitur arbor ex fructibus sit bona. Facessant itaque e medio adversarii cum suo Iacobo, quem toties nobis obiiciunt, et multa de iustitia operum blaterant; sed nihil intelligunt" (Exegetica opera latina V, Erlangae 1830, 227 [zu Gen. 22]).

[1] Bei Walch, Sämtliche Werke IX 2774—2821; vgl. Walther, Theol. Stud. und Kritik. 1893 (66. Jahrg.), I 595 ff.

[2] Ebd. 598.

der im Jahre 1523 über die Epistel St Petri gehaltenen Predigt — übrigens ein Urteil, das gerade einen andern Punkt als die Rechtfertigungslehre trifft — davon, daß derjenige kein wahrer Apostel sei, welcher das Evangelium von der Auferstehung Christi nicht predige. „Darumb kann man wohl spüren, daß die Epistel Jakobi kein rechte apostolisch Epistel ist; denn es stehet schier kein Buchstab darinne von diesen Dingen.“ [1]

Der Reformator blieb nicht allein mit seiner Anschauung über den Jakobusbrief. Bereits zwei Jahre, nachdem er das Urteil von der „epistola straminea“ niedergeschrieben, sagte Haynrikus Spellt von der falschen Lehre des Jakobus: „Ach, wo hat der liebe Jakobus in seiner Epistel hingedacht!“ [2] Und ein Jahr später erschien „der Ratschlag, den etliche christenliche Pfarrherrn . . . gemacht haben“ [3], worin darauf Bezug genommen wird, daß alte und neue Lehrer der Meinung seien, Jakobus habe den Brief nicht verfaßt. Das gleiche tut Bugenhagen († 1558) in seinem 1527 erschienenen Kommentare zum Römerbriefe, indem er den Widerspruch zwischen Paulus und Jakobus statuiert [4]. Ausführlich hat Bugenhagen aber sein Urteil erst im Kommentare zum Propheten Jonas niedergelegt, wo er den Brief ganz gewaltig angreift [5]. Dort weist er darauf hin, daß der Herrenbruder Jakobus auf dem Apostelkonzile ganz die Lehre der übrigen Apostel vertreten habe, während im Briefe so ver-

[1] Sämtliche Werke LI (3. Abtl. Exegetische deutsche Schriften XIX, Frankfurt u. Erlangen 1852) 337.

[2] Döllinger, Reformation III 360.

[3] Kawerau, Die Schicksale des Jakobusbriefes im 16. Jahrh., in Luthardts Zeitchr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben X (1889) 363.

[4] Io. Pomerani in D. Pauli ad Romanos epist. interpretatio doctissima, Haganovae 1561, fol. 39a f (zu Röm 4): „Ex hoc loco (sc. Jak 2, 21) potes deprehendere errorem Iacobi epistolae, in qua impium vides argumentum, praeterquam quod ridicule colligit. Citat scripturam contra scripturam, quod Spiritus Sanctus ferre nequit, non potest igitur reliquis adnumerari libris, qui iustitiam fidei praedicant. Epistola ad Hebraeos longe dignius tractat haec exempla.“

[5] Ionas propheta expositus, in tertio capite tractatus de vera poenitentia etc., Vuittenbergae 1550, c. 3.

kehrte Ansichten zu finden seien. Darum sei schon immer in der Kirche (er nennt später Euseb und Hieronymus) daran gezweifelt worden, ob der Brief von diesem Jakobus herstamme. Und zwar sei darum an dem Briefe Kritik geübt worden, „quod illa epistola dicit apertis verbis contra scripturam, contra doctrinam verorum apostolorum et contra iustitiam Dei, quae est per fidem Iesu Christi". Man könne doch unmöglich wegen jener Epistel die ganze Heilige Schrift verwerfen. Christus allein ist unser Mittler bei Gott, und ihm dürfen wir unsere Verehrung durch Werke nicht darbringen, selbst wenn tausend solcher Jakobi dagegen angeführt würden (etiamsi mille tales Jacobos producas contra Scripturam Sacram prophetarum et apostolorum verorum). Es nutzt auch gar nichts, den Brief mit Paulus in Einklang zu bringen (ridiculum vero valde est, sagt er von Erasmus); die Papisten beriefen sich doch immer wieder für ihre Rechtfertigungslehre und auch für das Sakrament der Ölung auf ihn. Wenn Jakobus ein Sakrament, das Christus gar nicht eingesetzt, verordnen könnte, dann könnten auch er und andere Bischöfe solche Verfügungen treffen. Er hält es lieber in seinem Urteile mit Luther und verwirft den ebionitischen Brief.

Beinahe ebenso starke Ausfälle gegen den Jakobusbrief leistet sich sein erster protestantischer Kommentator Andreas Althamer († 1539)[1]. Er beginnt gleich in der Einleitung damit, daß der Brief die Werkgerechtigkeit lehre. Er habe ihn darum nur aus dem Grunde kommentiert, damit jedermann sehen könne, „qualisnam sit epistola, quae vix micam habeat apostolici salis"[2]. Dann erhebt er die gewöhnlichen

[1] Andreae Althameri Brenzii Annotationes in Epist. b. Iacobi iamprimum editae, Argentorati 1527.

[2] „Ne igitur succenseas nobis, lector, si durius et vehementius calamo quandoque in auctorem inventi sumus. Meretur enim hoc odium et hanc spiritus vehementiam, dum aliam perfectionem atque iustitiam a nobis contendit quam fidei." Zu diesem Urteile bemerkt R. Simon: „Peut-on rien voir de plus insolent que les paroles de ce Sectaire, qui ose opposer ses faux prejugés au témoignage de toutes les églises du monde?" (Hist. cr. du texte du Nouv. Test. 191 b.)

Anklagen gegen den Brief, verweist auch auf Euseb und Hieronymus dafür, daß weder Jakobus Zebedäi noch der Herrenbruder Jakobus Alphäi den Brief geschrieben haben könnten, und faßt dann sein Urteil dahin zusammen, daß irgend ein Jude, „studio quodam ac zelo Dei accensus aut fraterna aemulatione, sed non secundum scientiam: bona, ut sic loquar, intentione, sed citra iudicium", das in zusammenhangslosen Sätzen niedergeschrieben habe, was er von Aposteln und andern heiligen Männern gehört. Freilich ließ sich Althamer durch Melanchthons Vermittlungsversuch besänftigen, und er mildert sein Urteil in dem zweiten, 1533 in deutscher Sprache verfaßten Kommentare, indem er seine heftigen Worte gegen Jakobus mit dem Pochen der Papisten auf denselben entschuldigt. Jedoch ein Apostel habe den Brief sicher nicht verfaßt. — Ähnlich wie Bugenhagen sprach sich Wolfgang Musculus († 1563) aus, indem er meinte: selbst wenn ein Bruder Christi, eine Säule unter den Aposteln und ein sehr großer Apostel den Brief geschrieben habe, „so kann er doch der Wahrheit des bloßen Glaubens nicht präjudizierlich sein" [1].

„Eine Fundgrube für kecke und absprechende Urteile über den Jakobusbrief" bildete das Augsburger Interim mit seinem Versuche, auf Grund des Jakobusbriefes die heilige Ölung wiederherzustellen. Kawerau [2] führt eine Reihe von Flugschriften gegen das Interim auf, so die von Erasmus Alberus († 1553) und Kaspar Aquila [3] († 1560). Andreas Osiander († 1552) in seinem Bedenken vom Interim findet, daß die letzte Ölung in der Heiligen Schrift schwach begründet sei: „So ist die Epistel Jakobi (wegen 5, 14 hier

[1] In loc. comm. cap. De iustif. n. 5; bei Döllinger, Reformation III 359.

[2] Die Schicksale des Jakobusbriefes im 16. Jahrh., in Luthardts Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben X (1889) 368.

[3] Der Hamburger Superintendent Äpinus († 1553) allein hält in seinem „Bekenntnis und Erklärung aufs Interim" den Brief für echt und apostolisch: in seinem „Liber de iustificatione" behauptet er einfach, Jakobus handle gar nicht über die Frage, ob der Glaube allein rechtfertige oder in Verbindung mit den Werken; vgl. Döllinger a. a. O. 361 A. 26.

zu erwähnen) von alters her und je länger je mehr im Zweifel, ob sie eines Apostels sei, ja vielmehr im Verdacht, daß sie nicht allein keines Apostels, sondern eines solchen Mannes, der in der Wahrheit vor den Augen Gottes kein rechter Christ gewesen sei."[1] — Etwas vorsichtiger drückt sich der lutherische Bischof von Rőskilde, Petrus Palladius, in seiner „Isagoge ad libros propheticos et apostolicos"[2] aus, indem er nur feststellt, daß einige den Jakobusbrief nicht vom Zebedäiden verfaßt sein lassen wollten: „Quidam putant non esse Iacobi apostoli ab Herode interfecti epistolam." Im zweiten Kapitel werde von einem Glauben gesprochen, der sich auf Menschen und nicht auf Gott beziehe; denn in der Beziehung des Menschen zu Gott rechtfertige der Glaube allein. Jedoch fügt der Bischof bei: wenn man das Kapitel nicht in der angegebenen Weise auffasse, dann spreche Jakobus offenbar gegen Paulus und zitiere die beiden Stellen aus der Genesis (22, 9) und dem Buche Josua (2, 4) gegen die Meinung der Heiligen Schrift (directe contra genuinam Scripturae de iustificatione sententiam citantur). — Lukas Osiander († 1604) ist in seinem Kommentare[3] wieder entschieden für die Unechtheit des Briefes. Außer den landläufigen Gründen führt er noch an, daß ein Apostel die Kirche niemals Synagoge hätte nennen können; irgend ein Unbekannter müsse apostolische Sprüche gesammelt und „non optimo iudicio" zusammengefügt haben. Darum solle der Brief auch sehr kritisch gelesen werden (magno cum iudicio legenda est); gleichwohl enthalte er manches beachtenswerte. Sein Schlußurteil lautet aber entschieden: „Ut autem genuina apostolica scripta nobis eripi non patiamur: sic suppositititis evangeliis aut epistolis sub apostolorum nomine sparsis imponi nobis non sinamus." In der Erklärung des zweiten Kapitels[4] sucht

[1] Möller, Andreas Osiander, Elberfeld 1870, 294.

[2] Vitebergae 1568. Die Vorrede ist von Melanchthon.

[3] Sacrorum bibliorum Pars III, Francofurti 1619, 643b. Vgl. oben S. 2 A. 1.

[4] Ebd. 647b. — In der Jakobusfrage steht übrigens Osiander auf dem traditionellen Standpunkte; vgl. ebd. 526a.

Osiander aber doch die Lehren Pauli und Jakobi miteinander zu vereinigen. — In der Kirchengeschichte der Magdeburger Centuriatoren ist dasselbe Urteil zu finden[1]. Es werden auch hier die Gründe für die Unechtheit des Briefes angeführt, und zwar zuerst das „argumentum a testimonio antiquitatis sumptum", nämlich der Bericht des Eusebius. Dann kommen die übrigen Gründe (ab analogia doctrinae apostolicae non mediocriter aberrat — Rechtfertigungslehre — er nennt das von Paulus so scharf gekennzeichnete Gesetz lex libertatis — von Christus und seinem Werke spricht er nicht — führt Worte Petri und Pauli an — nennt sich nicht Apostel). Das Urteil über den Brief wird dann in die Worte zusammengefaßt: „Non igitur est absimile vero eam epistolam a quodam discipulo apostolorum sub finem huius (sc. primi) seculi aut inferiori tempore scriptam esse."[2] Der Alphäide gilt übrigens als identisch mit dem Herrenbruder, wie dies ja fast allgemein angenommen wird[3]. — In der „Glossa compendiaria" vom Jahre 1570 sucht Flacius Illyricus († 1575) nach der Art von Calvin[4] zwischen Jakobus und Paulus zu vermitteln, wenn er auch dem Briefe den apostolischen Charakter abspricht und ihn von dem nichtapostolischen Bischof von Jerusalem verfaßt sein läßt[5]. — Kurz und bündig äußert sich Vitus Dieterich, Prediger an der Nürnberger Sebalduskirche († 1549), in seinen Summarien[6]. Nachdem er die einzelnen Bücher des NT in Luthers Reihenfolge erklärt hat, sagt er zum Schlusse (hinter der Erklärung des Hebräer-

[1] Ecclesiastica historia. . . . Per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica, Basileae 1564 (erschienen 1559). Centur. I l. 2 c. 4 (De scriptura Novi Test.), 54.

[2] Der Protestant Johannes Heinrich Heidegger urteilt über die Gründe der Centuriatoren also: „Caeterum argumenta haec tam straminea sunt, quam divina et auro contra chara ipsa epistola a piis omnibus haberi debet" (Dissertat. selectar. . . . triacas, Tiguri 1673, 333).

[3] Vgl. Centur. I l. 2 c. 10 (a. a. O.), 579 ff.

[4] Vgl. Realenzyklopädie für protest. Theol. u. Kirche VI[3] (1899) 91.

[5] Basileae 1570, 1197.

[6] Summaria uber das neuwe Testament, Franckfurt am Main 1567, fol. CLXV b.

briefes): „Die Epistel Jacobi und heymliche Offenbarung Johannis | habe ich mit willen aussgelassen | Denn die Epistel Jacobi nicht allein an etlichen Orten sträfflich ist | da sie wider den glauben die Werck so hoch hebt | sonder ist durchauss nur ein zusammengeflickte lehre | von mancherley stücken | da keines am andern hanget." — So war denn die Erbitterung gegen den antipaulinischen Jakobusbrief groß, bis man sich nach und nach überall klar wurde, daß bei entsprechender Exegese die paulinischen und jakobischen Begriffe recht wohl zu vereinigen wären. So räumt die Konkordienformel vom Jahre 1577 den Stein des Anstoßes aus dem Wege, indem sie erklärt: Der Mensch werde durch den Glauben allein gerechtfertigt, wie dies Paulus sage. Wenn man aber frage, woran ein Christ bei sich selbst und bei andern Christen einen wahren, lebendigen Glauben von einem toten unterscheiden könne, darauf gebe die Apologie die Antwort: Jakobus nenne den Glauben tot, dem nicht allerlei gute Werke und Früchte des Geistes folgten. Und so sage die lateinische Apologia: Iacobus recte negat nos tali fide iustificari etc.[1]

Damit war der Kampf gegen den Jakobusbrief so ziemlich zu Ende. Aber auch schon vorher hatte ein Teil der Reformatoren über den Brief besonnener geurteilt, wenn man denselben auch vielfach als nicht völlig ebenbürtig anerkennen wollte. Bereits im Jahre 1520 fand Luther heftigen Widerspruch an Karlstadt († 1541), der in maßlosen Ausfällen sein Vorgehen tadelte[2]. Er glaubte Luthers Urteil in persönlicher Abneigung gegen seine eigene Person begründet zu finden; seine im Jahre 1520 gehaltenen Vorlesungen über

[1] Formula Concordiae Pars II: Sol. Declaratio; III: De iustitia fidei coram Deo (J. T. Müller, Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche[8], Gütersloh 1898, 619).

[2] In seiner Schrift: De canonicis scripturis libellus D. Andreae Bodenstein Carolstadii sacrae theologiae doctoris et archidiaconi Wittenbergensis, Wittenbergae 1520. Abgedruckt bei Credner, Zur Geschichte des Kanons, Halle 1847, 291—412. In Betracht kommen hier die §§ 90 bis 91 (S. 371—375); §§ 147—150 (S. 402—405).

Jakobus sollten der Anlaß gewesen sein [1]. Wenn er nun auch selbst den Jakobusbrief in die dritte Klasse der inspirierten Schriften setzt [2], da sein Verfasser mit Sicherheit nicht zu ermitteln sei, so schätzt er ihn doch noch immer als kanonische Schrift: „Incertum esse, fateor, Iacobum epistolae scriptorem, at non itidem obscuram epistolae dignitatem concedo.“ [3] Ein Verwerfen des Briefes sei entschieden nicht angängig. — Auch Zwingli († 1531) ist dem Briefe günstig gesinnt, wie die von seinem Genossen Leo Jud († 1542 [ex ore eius excepta]) herausgegebene Erklärung des Briefes bezeugt [4]. In der Vorrede des Herausgebers wird unter scharfer Polemik gegen die Kritiker des Briefes (quidam vero satis inciviliter, ne dicam scurriliter, eam tractant, quum sibi interpretes interim egregii videantur) seine Rechtgläubigkeit verteidigt. Wollte man die Apostolizität des Briefes leugnen, weil er den Glauben ohne die Werke tot nenne, so müßte man es auch mit dem ersten Korintherbriefe tun. Der Verfasser sei jedoch von dem Vorwurfe einer falschen Lehre durchaus freizusprechen. Denn daß der Glaube allein rechtfertige, leugne er gar nicht; er wolle vielmehr — vir plane divinus et gloriae dei in primis stu-

---

[1] Bei Credner, Zur Geschichte des Kanons 372, § 90: „Pervenerunt plerique (gemeint sind Luther und seine Schüler) (sibi sua persuasione magni) in eam insaniam, ut epistolam illam Hieronymo inscriberent (!), in eam dementiam (nimio praeceptorum honore) ducti, magnus videri vult, qui dixit eam epistolam Hieronymi non Iacobi fuisse, qua tamen facetia homo ridiculus (quamquam gravitatem simulet) imprudens ostendit, quam accurate Hieronymi gustaret stylum, quot denique lineas in eo traxerit.“ Dann spricht er von „frivola illius presbyteri argumenta“ usw.

[2] Er kennt nämlich drei Klassen von kanonischen Schriften: 1. Evangelien, 2. Paulusbriefe, 3. solche Briefe, über deren Verfasser Streit besteht. Diese letzte Gruppe zählt er § 158 (a. a. O. 408) auf, wobei auch Jakobus ist.

[3] A. a. O. § 91, 375. Das wird dann noch näher begründet, hauptsächlich in den §§ 148—150, wo lateinische und griechische Zeugen angeführt werden; besonders wird das Zeugnis des Hieronymus betont.

[4] Brevis et luculenta Huldrychi Zwinglii in epistolam beati Iacobi expositio per Leonem Iudae ex ore eius excepta et ad preces fratrum iam recens aedita, Tiguri 1533.

diosus — einen solchen sterilen Glauben bekämpfen, der in der Tat nicht rechtfertige. Der Brief wird darum als göttliche Schrift, natürlich im protestantischen Geiste, erklärt, wobei gegen die „Pontificii", besonders gegen ihre Lehre von der Rechtfertigung, der letzten Ölung und der Ohrenbeicht polemisiert wird. Die Apokalypse verwirft Zwingli einfach und leugnet ihre kanonische Autorität, wie er das z. B. tut, um eine Stelle bezüglich der Heiligenverehrung auszuschalten[1]. Um aber die letzte Ölung und die Beicht zu bekämpfen, werden die betreffenden Stellen bei Jakobus nur anders erklärt[2].

Ähnlich verfährt Ökolampadius († 1531). Zwar gilt ihm der Jakobusbrief samt den übrigen Antilegomena nicht für gleichwertig mit den Hauptbüchern der Heiligen Schrift, wie er das den Waldensern auf ihre Anfrage hin im Jahre 1530 antwortete[3]. Gleichwohl sucht er in seinem Kommentare zum Römerbrief Jakobus und Paulus durch die Unterscheidung von „iustificatio apud homines" und „iust. apud Deum" in Einklang zu bringen[4]. — Ganz ebenso Butzer († 1551). Um das Sakrament der Ölung zu bekämpfen, führt er als ersten Grund die mangelhafte Autorität des Briefes an[5]. Wie er dann aber trotz alledem den Gegnern die Jakobusstelle durch seine Exegese aus der Hand zu winden sucht, so vermittelt er auch im Römerkommentare durch die Unterscheidung

---

[1] Vgl. August Baur, Zwinglis Theologie I, Halle 1885, 248.

[2] Ebd. 229 439.

[3] Bei Scultetus, Annalium evangelii passim per Europam decimo quinto salutis partae seculo renovati. Decas 2, Heidelbergae 1620, 314: „. . . tametsi Apocalypsim cum epistola Iacobi et Iudae et ultima Petri ac duabus posterioribus Ioannis non cum ceteris conferamus."

[4] In epistolam b. Pauli apostoli ad Rhomanos, Basileae 1526, fol. 37a: „Videtur hoc loco manifesta pugnantia. . . . Possunt tamen ita concordari, quod Iacobus loquatur de iustificatione apud homines, quae fit operibus. Paulus vero de iustificatione apud deum, quae fide."

[5] In sacra quatuor evangelia enarrationes perpetuae, Oliva Roberti Stephani 1553 (das Vorwort ist 1536 unterschrieben). Enarr. in Matth. l. 10 fol. 97 b: „Quod Iacobi scriptum ad tuendum usum suum magnifice adducunt, principio cum ratione reiicitur, eo quod Epistola haec ea auctoritate non sit, ut in rebus tanti momenti aliquid sola probet."

von „primaria und secundaria iustificatio“ zwischen den beiden Aposteln[1]. — Calvin († 1564), der sonst auch gar nicht ängstlich über den apostolischen Charakter der neutestamentlichen Schriften dachte[2], erwähnt wohl den vielfach geteilten Zweifel an der Autorität des Briefes, stimmt ihm aber nicht zu[3]: „Ego tamen quia nullam eius repudiandae satis iustam causam video, libenter eam sine controversia amplector.“ Die Gegengründe seien durchaus nicht durchschlagend: „Quare mihi ad epistolam hanc recipiendam satis est, quod nihil continet Christi apostolo indignum.“ Über den Verfasser ist er sich aber nicht klar. Nur soviel ist ihm gewiß, daß der Zebedäide den Brief nicht geschrieben habe. Im übrigen gibt es noch zwei Jakobi; der Gal 2, 9 genannte ist aber der Alphäussohn, da es nicht angänglich sei, daß Paulus einen Nicht-Apostel über die zehn Urapostel gestellt haben sollte. Wer aber von diesen beiden den Brief geschrieben habe, das ist nicht auszumachen (asserere meum non est). Jedenfalls hatte der Bischof von Jerusalem, der ein Verwandter des Herrn war, große Autorität bei den Juden[4]. — Auch der Schweizer Reformator Heinrich Bullinger († 1575) schätzt den Jakobusbrief hoch und polemisiert gegen jene, welche ihn „procaciter“ und „scurriliter“ behandelten, während sie ihn wegen seines Alters und der heilsamen Ermahnungen, die er gibt, hochschätzen sollten[5]. Zwar wäre im Altertume am Brief gezweifelt worden, allein dies mit Zurückhaltung und Bescheidenheit. Einige hätten auch einen dreizehnten Apostel als Verfasser angenommen, wobei sie sich auf Hieronymus beriefen. Jedoch

---

[1] Metaphrasis et enarratio in epist. D. Pauli apost. ad Romanos, Basileae 1562 (geschrieben 1536), 224; über die Unterscheidung der verschiedenen Arten von Rechtfertigung 118 ff.

[2] Vgl. Holtzmann, Einleitung[3] 158.

[3] Vgl. Samuel Berger, La Bible au seizième siècle, Paris 1879, 120 f.

[4] Ioannis Calvini in epistolas n. test. catholicas commentarii, Halis Saxonum 1832, 167.

[5] In omnes apostolicas epistolas, divi videlicet Pauli XIIII et VII canonicas commentarii Heinrychi B., ab ipso iam recogniti et nonnullis in locis aucti II, Tiguri 1558, 108.

aus andern Worten des Kirchenvaters sowie aus Hegesipp und Beda würde diese Ansicht widerlegt. Zum Schluß sagt Bullinger dann noch, um vorsichtig zu sein, er wolle mit dem Gesagten den Brief nicht etwa dem Alphäiden zusprechen, sondern nur die Nichtigkeit der Gründe gegen die Autorschaft eines Apostels darlegen. Wenn er auch selbst dieser Ansicht zuneigt, so will er doch wegen des Verfassers nicht streiten, sondern lieber den göttlichen Inhalt des Briefes annehmen. Das bekannte Wort des Erasmus wird dann unter Angabe des Urhebers zitiert. — Ausdrücklich schreibt Nikolaus Hemming[1] den Brief dem Apostel Jakobus zu, der Bruder des Herrn genannt wurde. Da er mit den übrigen Aposteln zusammen am Pfingstfeste den Heiligen Geist empfangen hat, so ist seinem Briefe „non minus credendum quam voci Dei".

Aber auch dort, wo Luthers Urteil angenommen wird, geschieht es mit jener Einschränkung, die der Reformator selbst einmal gemacht hat, daß nämlich der Jakobusbrief gleichwohl als gute und nützliche Schrift zur Erbauung der Gemeinde gelesen werden solle. So urteilt z. B. die Straßburger Kirchenagende vom Jahre 1598[2]. — Auch Martin Chemniz († 1586) in seiner Streitschrift gegen das Tridentinum billigt die Lektüre des Briefes, wenn er auch den Brief selbst als zu den in der alten Kirche angezweifelten Schriften gehörig in keiner Weise als vollgültig ansehen will[3]. — Sogar Matthias Hafenreffer († 1619), der den Jakobusbrief geradezu unter die „Apocrypha" einreiht, findet in ihm und den übrigen Apokryphen viel Erbauliches, sodaß dieselben „cum utilitate et fructu, tum privatim legi, tum

[1] Commentaria in omnes epistolas apostolorum, Lipsiae, 921 ff. Die „Epistola dedicatoria" ist 1563 unterzeichnet.

[2] Zitiert bei Reuß, Geschichte des NT[6] 387. Vgl. Meinertz in Straßburger Diözesanblatt 1904, 337 f.

[3] Examinis concilii Trident. per Dom. D. M. Ch. scripti opus integrum, P. I, Francofurti ad Moenum 1590 (das Vorwort ist mit 1565 unterzeichnet), 119; ebenso P. II 395, wo er über die letzte Ölung spricht: „. . . non est tantae auctoritatis . . ."; daß Jakobus die Ölung überhaupt nicht eingesetzt habe, wird dann zu beweisen gesucht (397).

publice in ecclesia recitari possunt“ [1]. — Der Calvinist Marlorat († 1562) aus Lothringen stellt in seinem Kommentare über das gesamte NT die Ansichten der berühmtesten Kommentatoren zusammen. Mit Bullinger verteidigt er zuerst die Echtheit des Briefes und fügt dann selbst bei, daß er sich wundere, wie der Brief von manchen verworfen werden könnte (Unde mirum quosdam hodie esse qui eam auctoritate dignam non censeant). Er gibt aber mit Calvin zu, daß man über den Verfasser nicht im klaren sei, will aber selbst den Brief einem Apostel zuschreiben, und zwar dem Bruder des Herrn, der ganz gewiß wegen seiner hohen Autorität im Apostelkollegium zu suchen sei. Mit dem Bischof von Jerusalem sei dieser allerdings nicht identisch, da ein Apostel an einem Orte allein nicht wirken durfte [2]. Zum Schlusse fügt er das bekannte Urteil des Erasmus (freilich als ein Wort Bullingers) an [3]. — Der Naturforscher und Theologe Benedikt Aretius aus Bern († 1574) verteidigt unter Bezugnahme auf die Tradition der Griechen und Syrer die Apostolizität des Verfassers und entscheidet sich mit Hieronymus für den Alphäiden, den Bruder des Herrn. Daß dieser eine vom Apostel getrennte Persönlichkeit sei, seien nur „probabiles coniecturae“; und da diese Annahme überdies „plurimum decedit de auctoritate epistolae, magis arridet superior, ut et apostolica sit et catholica“. Die landläufigen Einwände werden dann noch widerlegt [4]. — Ebenso erklärt sich der Professor zu Herborn, Johannes Piscator († 1625) aus Straßburg, für die Echtheit des Briefes, indem er von

[1] Loci theologici, Tubingae 1611, l. 5, loc. 4 (De script. sacr.), 116. — Als erster Grund gegen die Ölung (l. 3, Stat. 3 Restaurationis, loc. 7, De sacram., 479) wird geradezu angeführt: „Primum dico illam epistolam esse apocrypham.“ [2] Vgl. oben S. 41 A. 2.

[3] Novi Testamenti catholica expositio, Parisiis 1570 (Oliva Henrici Stephani), 1. Ausgabe 1561.

[4] Commentarii doctissimi in omnes epist. D. Pauli et canonicas etc. Ed. postrema, Bernae Helvet. 1608, 469 ff. In den „Prolegomena“ wird ungefähr dasselbe gesagt, was gleich darauf noch einmal unter der Überschrift „Argumentum“ steht.

vornherein die beiden Gegengründe (Widerspruch mit Paulus und Nichterwähnung Christi) zurückweist. Auch den Apostelcharakter des Verfassers nimmt er an, unterscheidet ihn aber ebenso wie Marlorat vom Bischof von Jerusalem, da das Schreiben eines für weite Kreise bestimmten Briefes Sache eines Apostels sei[1]. — Gerade das Gegenteil dieser letzten Ansicht verteidigt Theodor Beza, der Führer der Calvinisten († 1605). Er sucht die Rechtfertigungslehre der beiden Apostel zu kombinieren und erblickt nichts eines Apostels Unwürdiges in dem Briefe. Vielmehr hebt er in der Erklärung des Judasbriefes mit Nachdruck hervor, daß gerade der Bischof von Jerusalem den Brief verfaßt haben müsse, da er als Apostel an der Spitze einer so bedeutsamen Gemeinde wie kein anderer dazu berufen wäre[2].

Auch bei den Socinianern herrschte die gleiche Ansicht. So berichtet Faustus Socinus († 1604) in seiner in den Jahren 1562—1574 am Hofe des Herzogs Franz de' Medici in Florenz verfaßten Schrift „De auctoritate S. Scripturae“[3], daß man ursprünglich an Jak, Jud und 2 Petr gezweifelt habe. Aber als man später die Nichtigkeit der Gründe einsah (cum postea, tempore procedente, ex indiciis huic rei aptis cognitum fuisset istas epistolas illorum ipsorum apostolorum esse), schwanden die Bedenken, und die Briefe wurden akzeptiert. Ebenso nennt Socinus in den „Lectiones sacrae“[4] den Verfasser „Iesu Christi apostolus“. Aber später[5] bemerkt er doch, daß er zugeben müsse, daß die Verfasser der von Eusebius „Antilegomena“ genannten Schriften nicht sicher zu ermitteln seien, daß ferner die Autorität dieser Schriften nicht ohne Zweifel feststehe. Das sei aber ohne Belang, da in diesen Schriften nichts enthalten sei, was sich nicht bereits in den

[1] Analysis logica septem epistolarum apostol., quae catholicae appellari solent. Ed. 3, Sigenae Nassovior. 1598.

[2] Annotationes maiores in Novum D. N. I. Chr. Testamentum II (1594) 547 ff 623 f. Vgl. oben S. 41 A. 2.

[3] C. 1 n. 2 (Bibliotheca fratrum Polonorum quos Unitarios vocant), Irenopoli 1656, 268 b.

[4] Ebd. 288 a. [5] Ebd. 320 b.

sicher beglaubigten Stücken finde. Dann will Socinus noch über die Verfasser der einzelnen Schriften das Nötige sagen, spricht aber nur über den Verfasser des Matthäusevangeliums, worauf die Schrift leider abbricht. Jedenfalls haben bei Socinus (wie z. B. auch bei Ökolampadius und Butzer) die Zweifel nicht die Oberhand gewonnen, weshalb er den Jakobusbrief nicht verwirft, sondern seinen apostolischen Charakter anerkennt.

Es sei zum Schlusse bemerkt, daß auch die englische Kirche im 16. Jahrhundert nichts gegen den Jakobusbrief einzuwenden hatte. Die erste gedruckte Ausgabe des NT besorgte William Tyndale[1]. In der Anordnung der Bücher folgt derselbe allerdings Luther, teilt aber nicht dessen Zweifel. Vielmehr sagt er von Jakobus: „Though were refused in old time, and denied of many to be the Epistle of a very apostle, and though also it lay not the foundation of the faith of Christ ... methinketh it ought of right to be taken for Holy Scripture.“ — Der Bischof Jewel weist Stapletons Ansicht zurück, daß er den Brief auf Calvins Autorität hin verwerfe, und Whitaker (1558) versichert, die englische Kirche nehme dieselben Bücher als kanonisch an wie das Tridentiner Konzil[2].

[1] Worms 1525.

[2] Vgl. Westcott, History of the Canon[4] 493 ff.

Fünfter Abschnitt.

Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart.

Erstes Kapitel.

Die protestantische Literatur.

I. Bis zu den Anfängen der Kritik.

Bereits am Ende des 16. Jahrhunderts war, wie gezeigt wurde, der Widerspruch gegen den Jakobusbrief verstummt. Man glaubt jetzt die lutherische Rechtfertigungslehre sowohl mit der paulinischen als mit der jakobischen in Einklang bringen zu können, erkennt darum fast ausnahmslos den kanonischen und apostolischen Charakter des Briefes an. Nur ganz vereinzelt finden sich um die Wende des Jahrhunderts einige Stimmen, welche Luther in seinem Urteile beipflichten. Hierhin gehört der Superintendent Leyser, welcher im Jahre 1607 in seinen damals berühmten Predigten über die Rechtfertigung zu Prag gegen Jakobus losfuhr und in seiner Art zu lehren nicht den rechten „methodus apostolicus" erblickte. Ähnlich äußert sich im Jahre 1621 Petrus Ailber in seiner „Dissertatio contra Mart. Borichium" (n. 6); und Matthias Hoë erklärt ganz bestimmt: „Es wird in Jakobi Epistel den Schriften Mosis und Pauli schnurstracks zuwider geredet."[1] Ein klein wenig zurückhaltender drückt sich Ambrosius Reuden in seiner gegen die „Papisten" und besonders gegen Kardinal Bellarmin ausfälligen „Isagoge bibliorum sacrorum"[2] aus. Er bespricht die angeblich sehr

[1] Dissert. Monitor. 83. Vgl. zu dem Gesagten Döllinger, Reformation III 362.

[2] Hamburgi 1601. C. 8 (De ratione docendi s. scripturam).

schwierige Jakobusstelle von der Rechtfertigung Abrahams im Gegensatze zu der ganz durchsichtigen Stelle im Römerbriefe. Die erstere Stelle scheine den Papisten günstig zu sein. Zur Erläuterung wiederholt Reuden Luthers abfällige Worte über den Jakobusbrief und meint dazu: „Haec verba repetenda et tenenda sunt.“ Jedoch fügt er noch eine kurze Erklärung an, wie wir das bei verschiedenen Reformatoren des 16. Jahrhunderts gesehen haben, daß man den Begriff der „iustificatio“ bei Paulus und bei Jakobus verschieden deuten könne. — Der Rostocker Professor Johannes Quistorpius scheint auf einem ähnlichen Standpunkte zu stehen. Er bespricht zwar nicht ex professo die Einleitungsfragen, sucht aber doch zwischen Paulus und Jakobus zu vermitteln, wobei er auch auf die Zweifel der Väter (Euseb, Hieronymus) und auf Luther hinweist: „Apostolicam hanc esse epistolam, vide negantem Lutherum.“ [1] Freilich stimmt er diesem Urteile nicht zu, widerlegt es aber auch nicht, enthält sich überhaupt jeder Kritik darüber.

Sind dies wenigstens schon die Vorzeichen des Rückzuges, so erklärt sich im übrigen die ganze Schar der protestantischen Gelehrten, seien sie streng lutherisch oder reformiert, seien sie Deutsche, Engländer oder Franzosen, für die Echtheit des Jakobusbriefes. Als Verfasser wird fast einstimmig — einige wenige Ausnahmen werden wir kennen lernen — der mit dem Herrenbruder identische Alphäussohn angesehen. Und die Kanonizität steht außer Frage. Zu Luthers Urteil freilich nehmen sie fast alle Stellung — alle abweisend, aber doch nach Möglichkeit mit guten oder schlechten Gründen entschuldigend. Ganz selten einmal, daß jemand ein energisches Wort gegen Luther vorbrächte.

Dieser Charakteristik entspricht z. B. David Pareus († 1622) in seinem Jakobuskommentare [2]. Seltsam ist seine

[1] Annotationes in omnes libros biblicos, Francofurti et Rostochii 1648, P. II (Nov. Test.) 394 397 b f.

[2] In s. Iacobi apostoli epistolam catholicam explicatio, Heidelbergae (die Vorrede ist datiert 1621).

Ansicht in der Jakobusfrage — doch auch später[1] wird diese Meinung so oder ganz ähnlich vertreten —, indem er zwei Jakobi mit dem Beinamen „frater Domini" unterscheidet. Der eine ist ein Sohn Josephs aus erster Ehe, der andere ein Vetter des Herrn und mit dem Jakobus Alphäi identisch. Der Hauptgrund, weshalb gerade dieser letztere Jakobus — denn der Zebedäide scheidet von vornherein aus — und nicht der Jakobus ohne den Apostelcharakter als Verfasser angesehen werden muß, ist der, daß es nur einem Apostel zukomme, „tamquam universali doctori" an das gesamte Volk Israel einen Brief zu richten[2]. Hat also der Brief apostolischen Ursprung aufzuweisen, dann ist damit auch seine Kanonizität gegeben; und so denke auch jedermann: „Non obstante iudicio Lutheri[3] quem in primo certaminis cum Papistis fervore iniquiorem habuit."[4] — Nicht viel anders lautet das Urteil des Jenenser Professors Johannes Gerhard († 1637)[5]. Nachdem er die von alters her erhobenen Zweifel gewürdigt hat, sucht er den apostolischen Ursprung des Briefes zu erweisen, indem er drei Gründe anführt: Der Brief enthalte nichts eines Apostels Unwürdiges; die Konzilien von Laodicea und Karthago sprächen vom apostolischen Verfasser; dasselbe täten viele Väter. Dann werden neun Gegengründe formuliert und widerlegt, welche hier kurz skizziert seien,

[1] Vgl. unten S. 284 ff.

[2] Ganz genau dasselbe sagt schon Herlinus in seiner „Analysis isagogica seu Isagoge analytica ad lectionem librorum bibliorum omnium", Bernae Helvetiorum (1605). Ad lection. Nov. Test., 328: Der jerusalemische Bischof mit dem Beinamen Oblias ist nicht der Verfasser, sondern der Apostel Jakobus Alphäi, „quod catholicam epistolam scribere, id est pluribus simul ecclesiis communem, non autem uni certae propriam, videtur apostolici muneris proprium fuisse".

[3] Bereits Leonhart Hutter († 1616) hat in seinen „Loci communes theologici", welche 1619 nach seinem Tode als Ausführung seines „Compendium" (1610) erschienen, eine eigene Nummer darauf verwendet, um Luther gegen die Jesuiten Campianus, Duräus und Costerus in Schutz zu nehmen (Wittebergae 1661, 23 b f).

[4] A. a. O. 9.

[5] Exegesis sive uberior explicatio articulorum de Scriptura Sacra, Ienae 1625, 290 ff.

weil in der ganzen Periode der eine oder der andere dieser Gründe immer wieder vorgebracht und widerlegt wird: 1. Das Zeugnis der syrischen Übersetzung, wonach der Brief vom Zebedäiden geschrieben sein soll, während er doch in Wirklichkeit vom jerusalemischen Bischof Jakobus Alphäi verfaßt ist; 2. der Verfasser nennt sich weder Apostel noch Herrenbruder; 3. der Brief scheint der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung zu widersprechen; 4. der Gruß am Eingange des Briefes ist nicht apostolisch; 5. der Brief spricht nicht von Christus und nicht vom Glauben; 6. er nennt das alttestamentliche Gesetz „lex libertatis"; 7. er nennt die Kirche Synagoge; 8. er zitiert Petrus und Paulus, war also Apostelschüler; 9. Euseb sagt von ihm: νοθεύεται. Man sieht, daß diese Gründe weiter nichts sind als eine Spezialisierung alles dessen, was von reformatorischer Seite vorgebracht worden ist[1]. — Ähnlich macht es um dieselbe Zeit Heinrich Alsted († 1638)[2]. Er konstatiert zwei Richtungen im apostolischen Zeitalter: Die einen betonen das Gesetz und werden von Paulus bekämpft; gegen die andern, „qui carnis effectibus dediti licentiam peccandi sub fidei praetextu quaerebant", streitet der Bischof von Jerusalem, Jakobus Alphäi.

Einen ganz isolierten Standpunkt in der Verfasserfrage nimmt der arminianische Kommentator Konrad Vorstius († 1622) ein. Luthers Urteil zwar wird ohne Umschweife (freilich mit den nötigen Entschuldigungen) zurückgewiesen; jedoch erkennt er den Jakobus als Verfasser an, von dem auch nach Luther (allerdings fälschlich) der Brief seinen Ursprung haben sollte, den Jakobus Zebedäi. Die ursprünglichen Zweifel verstummten nach seiner Meinung, als man sich über den apostolischen Ursprung des Briefes klar wurde.

[1] Vgl. desselben Verfassers „Locorum theologicor." II (denuo ed. Fr. Cotta, Tubingae 1763) 222 f, wo er nach ähnlicher Beweisführung zu dem Schlusse kommt, daß Jakobus, der Apostel und Herrenbruder, Verfasser sei.

[2] Pentateuchus mosaica et Pleias apostolica, id est quinque libri Mosis et septem epistolae catholicae breviculis notationibus illustratae, Herbornae Nassovior. 1631, 216 f.

Nur das wäre nicht gewiß, ob der Zebedäussohn oder Jakobus Alphäi oder der aus dem Kreise der 70 Jünger stammende Bischof von Jerusalem der Verfasser sei. Die erstere Ansicht ist ihm nun die wahrscheinlichste (Videtur autem prima sententia reliquis esse verior). Den Einwand, daß dieser Jakobus zu früh gestorben sei, widerlegt er durch einen Hinweis auf Erasmus, daß nämlich der Brief nach der auf den Tod des hl. Stephanus hin erfolgten Zerstreuung der Judenchristen geschrieben zu sein scheine[1]. — Wie Vorstius, kennt auch der bekannte Arminianer Hugo Grotius († 1645) drei Personen des Namens Jakobus. Ihm ist aber der Brief von keinem Apostel geschrieben: nicht vom Zebedäiden, da dieser zu früh hingerichtet wurde, als das Evangelium außerhalb Palästinas noch nicht genügend verbreitet war; aber auch nicht von Jakobus Alphäi, da dieser sich gewiß als Apostel kenntlich gemacht hätte. Vielmehr ist der Verfasser jener von den Aposteln zum „princeps presbyterii Hierosolymitani“ eingesetzte Herrenbruder. Über sein Verwandtschaftsverhältnis zum Herrn ist sich Grotius offenbar nicht ganz klar. Zu Jak 1, 1 sagt er ausdrücklich, Jakobus wäre als Sohn Josephs aus erster Ehe Bruder des Herrn genannt worden; doch fügt er gleich bei, daß einige ihn in anderer Weise dem Herrn verwandt sein ließen[2]. Zu Mt 13, 55 jedoch berichtet er, daß die Ansicht von Josephskindern nach Origenes aus den Apokryphen stamme, weshalb er lieber dem hl. Hieronymus beipflichte[3]. Jedenfalls identifiziert Grotius den Verfasser des Briefes nicht mit dem Apostel, wie er anderseits auch gar nicht an leibliche Herrenbrüder denkt[4]. —

[1] Comment. in omnes epist. apostolicas, Amstelaedami 1631, 624.

[2] Operum theologicorum tom. 2, vol. II (continens Annotat. in epist. apost. et Apocal.), Amstelaedami 1679, 1073 a.

[3] Ebd. vol. I 145 a: „Quare rectius Hieronymo accedimus arbitranti hos omnes Domini nostri fuisse consobrinos.“ — Über diesen Widerspruch bei Grotius hat später besonders Antoine Coulan seine Verwunderung ausgesprochen (Examen de l'histoire crit. du Nouv. Test., Amsterdam 1696, Lettre XIII, 334 f).

[4] Das wird unter anderem fälschlich von de Wette angenommen. Das gleiche berichtet er ebenso falsch von R. Simon und dem gleich zu

Ganz dasselbe ist auch die Ansicht des Engländers Hammond, dessen Kommentar Johannes Clericus ins Lateinische übersetzt hat[1]. Soviel steht ihm fest, daß der Bischof von Jerusalem den Brief geschrieben habe. Die Identifizierung mit dem Alphäiden nennt er aber „sine dubio hallucinatio" und begründet dies mit der Bischofswürde des Jakobus. — Auch die unter der Ägide von Petrus Musäus herausgegebene Dissertation des Rudolf Walbaum[2] kommt zum gleichen Resultate. Freilich wären Hieronymus und Bellarmin für die Identifikation; allein die Hauptstelle Gal 1, 19 ließe sich anders erklären, indem man entweder ἀπόστολος im abgeschwächten Sinne verstände oder nach Grotius εἰ μή mit „sed" übersetzte. Die Autorität des Briefes stehe aber gegen alle Angriffe unerschüttert fest (enervatae sunt ratiunculae).

Die genannten Autoren sind jedoch mit ihrer Ansicht ziemlich vereinzelt geblieben. In seinem später viel gebrauchten und zitierten Kommentare erkennt Kaspar Brochmand († 1652)[3] wieder in dem Herrenbruder den Verfasser, der wegen Gal 1, 19 mit dem gleichnamigen Apostel identisch ist, während er Luthers Urteil nach Möglichkeit zu entschuldigen und den Vorwurf der Häresie von ihm abzuwälzen sucht. Wie er, so spielt auch Andreas Rivetus in seiner „Isagoge" den Kardinal Kajetan gegen die „Pontificii" aus[4]. — Das gleiche gilt von dem Schweden Kanut Lenäus[5], der

---

nennenden Hammond (Einleitung[6] 365). Von den beiden letzteren sagt es auch Pott, Novum Test. graece perpet. annot. illustr., vol. IX, Fasc. 1[3] (1816), 66. Vgl. unten S. 298.

[1] Epistolae sanctorum apostolorum etc. cum paraphrasi et adnotat. Henr. Hammondi. Ed. 2, Francofurti 1714, 499 a.

[2] De proprietatibus Script. S., efficacia, auctoritate, perspicuitate et perfectione . . . Rintelii 1660, 84 ff.

[3] In canonicam et catholicam Iacobi epistolam commentarius, Hafniae 1641.

[4] Isagoge seu Introductio generalis ad Script. Sacr. Vet. et Novi Test., Lugduni Batavorum 1627, 72 (Cap. 7: De canone Scripturarum quoad specificationem).

[5] Io. Canuti Lenaei In septem canonicas apostolorum epist. (dem Kanzler Axel Oxenstierna gewidmet), Upsalae 1645.

freilich Luthers Urteil ohne jede Entschuldigung zurückweist. — Auch Konrad Hornejus denkt so[1]. — Mit aller Entschiedenheit schreibt Heidegger († 1698) im „Enchiridion biblicum“[2] den Brief dem Jakobus Alphäi zu, da der Brief von einem wirklichen Apostel und nicht von einem bloßen Mitgliede des weiteren Jüngerkreises verfaßt sei. Um den Hinweis auf die Unvereinbarkeit der Bischofswürde mit dem Apostolate zu entkräften, sucht er folgendermaßen zu vermitteln: Jakobus war nicht an den Sitz in Jerusalem gebunden, sondern blieb nur zum Heile der Kirche auf den Beschluß des Apostelkollegiums hin längere Zeit daselbst (non quod sedi vel ecclesiae illi affixus fuerit, sed quod ad omnium ecclesiarum utilitatem promovendam paulo diutius ibi ex consilio reliquorum apostolorum substiterit; p. 613). Die Zweifel an der Echtheit des Briefes erklärt er sich daraus, daß der Brief nicht an eine einzelne Person gerichtet sei und darum das Schicksal solcher allgemein gehaltenen Schreiben teilte. Den verschiedenen Einwänden der Gelehrten sucht er in seinen Dissertationen eingehend zu begegnen[3]. — Gegen Grotius wandte sich besonders Abraham Calov in seiner „Biblia illustrata“[4]. Auch in seiner Ausgabe der Lutherbibel vertritt er den traditionellen Standpunkt, indem er den Verfasser im Alphäiden erkennt, der „nicht einer außer dem apostolischen Collegio[5] ist“. — Bezüglich der Verfasserfrage beruft sich Joh. Heinrich Mai in seiner Kritik des R. Simon auf Calov, da dieser Simons Quelle, d. h. Grotius, bereits widerlegt habe. Er beschränkt sich hauptsächlich darauf, die

[1] In epistolam cathol. S. Iudae apostoli expositio litteralis, Brunsvigiae 1654, 1. Sein Jakobuskommentar war mir nicht zugänglich.

[2] Ed. 3, Tiguri 1703, 612 ff.

[3] Dissertationum selectarum . . . Triakas, Tiguri 1673, 329 ff: Er beginnt mit den Einwänden des Kardinals Kajetan, „ut desinant Pontificii Lutherum post ipsum errantem inclementius, uti solent, proscindere“. Luther sucht er zu entschuldigen, verurteilt aber scharf das Vorgehen der Centuriatoren. Vgl. oben S. 228 A. 2.

[4] Biblia Novi Testamenti illustrata II, Dresdae et Lipsiae 1719, 1390 ff.

[5] Das Neue Testament verdeutschet durch D. Martin Luthern . . . fürgestellet durch D. A. Calovium, Wittenberg 1692, 1271.

Gründe des Kardinals Baronius, welche Simon weit unterschätzt habe, ins rechte Licht zu stellen. Eingehender sucht er aber Luther gegen den Oratorianer in Schutz zu nehmen[1]. — Gegen Grotius und R. Simon hat auch Antoine Coulan, Pfarrer an der französischen Kirche zu London, geschrieben[2]. Gegen beide nimmt er die meisten Väter, insbesondere Chrysostomus und Hieronymus, für die Identifikation der beiden Jakobi in Anspruch, meint aber schließlich, daß es auch ganz gleichgültig wäre, was die Alten gesagt: „Si je fai voir par l'Écriture qu' ils se sont trompez, ne m' avouera-t-on pas qu' on doit les abandonner?“[3] Man solle im NT aber nicht unnötig die Zahl der mit dem Namen Jakobus benannten Personen vermehren. Die Gründe, welche für die Identifizierung sprechen, werden dann angegeben, zum Schlusse der, daß im Falle einer Trennung der Alphäussohn niemals genannt würde, obwohl er doch ein Apostel gewesen. — In der Sammlung der Kommentare des Ägidius Hunnius († 1603) findet sich auch ein Kommentar zum Jakobusbriefe, der freilich nicht mehr von Hunnius selbst herstammt, sondern von dessen Schüler und Nachfolger in Marburg Johannes Winckelmann[4] († 1626). Auch er schreibt den Brief dem Herrenbruder zu, den Hunnius zu Gal 1, 19 mit dem Apostel identifiziert[5]. Die Zweifel am Briefe sind ihm nicht stichhaltig, weshalb dieser wegen seiner heilsamen Lehren geschätzt werden müsse (plurimi a nobis fieri illum aequum est). — Ebenso denken die populären Schriften des Predigers Zeyssen aus

[1] Examen historiae criticae textus Novi Testamenti a P. Richardo Simonio . . . vulgatae (1694) 205 f 207 f: Er will Luther durchaus nicht allzusehr in Schutz nehmen, wo ihm etwas Menschliches passiert sei (ubi humani aliquid passus est). Aber er sei wohl zu entschuldigen, „eo magis, quod a Pontificiis ita edoctus fuit“.

[2] Examen de l'histoire critique du Nouv. Test., Amsterdam 1696, Lettre XIII (Des Épîtres canoniques), 331 ff.

[3] Ebd. 343. Vgl. auch oben S. 41.

[4] Tesaurus apostolicus, complectens commentarios in omnes Nov. Test. epistolas et Apocal. Ioannis. Ed. Io. Henr. Feustkingius, Wittenbergae 1705, 994 ff.

[5] Ebd. 377 a.

Zirchow in Hinterpommern[1] und des Pfarrers Michael Laurentius aus Roben bei Gera[2]. Auch Joh. Franz Buddeus[3] schließt sich an, wobei er die richtige Bemerkung anfügt, daß jene, welche den Jakobusbrief anzweifeln, um Pauli Autorität zu stützen, den Knoten nicht lösen, sondern zerschneiden. Mit Buddeus läßt der bekannte Gelehrte Johannes Clericus († 1736) den Verfasser paulinische Mißverständnisse bekämpfen. Der Brief ist ihm nach allgemeinem Zugeständnis (omnium consensu) vom Herrenbruder verfaßt[4]. Was Hegesipp über diesen berichtet, hat aber keine Gnade vor seinen Augen gefunden; aus seiner Schreibweise ergebe sich, daß er ein unerfahrener, idiotenhafter Mensch gewesen, der es mit der Wahrheit nicht genau genommen. An diese Stelle hat sich ein Mißverständnis geknüpft. In den Acta eruditorum Lipsiensia nämlich[5] befindet sich ein Auszug aus der „Historia Clerici", worin dieses Urteil auf Jakobus selbst bezogen wird. Das hat Heinrich Heisen[6], der im übrigen sich nicht klar ist, ob der Jakobus Zebedäi oder der Alphäide oder ein dritter Jakobus den Brief geschrieben hat — wenn das letztere auch der Fall wäre: nach allen Nachrichten ist sicher, daß auch er den Heiligen Geist besessen habe —, aufgegriffen und überschüttet Clericus dafür mit den schärfsten Schmähworten: „Quis non cohorrescat haec legens? Optimo ego iure repono, Clericum hoc suo iudicio stupidissimum se idiotam et hominem maxime vanum ac profanum demonstrasse"[7].

[1] Exegetische Einleitung in die apostolischen Briefe, Halle 1712, 941 ff (in Form von Frage und Antwort).

[2] Kurtze Erklärung des Briefes Jacobi, in Tabellen verfaßt, Halle 1717.

[3] Dissertatio theologica de statu eccles. apostolicar. Ed. 2, Ienae 1720, 58, c. 22.

[4] Historia ecclesiastica duorum primorum a Christo nato saeculorum, Amstelodami 1716, Saec. pr. ann. LX n. 7, p. 409 f.

[5] Actor. erud., quae Lipsiae publicantur, Supplementa, T. VI, Lipsiae 1717, 523 (Sect. 12).

[6] Novae hypotheses interpretandae felicius epistolae Iacobi apostoli septem et viginti dissertationibus adsertae, Bremae 1739, Dissert. prima (De canonica auctoritate epist. Iac.), 1—83.

[7] Ebd. 71.

Und etwas später spottet Reinhard Ungewitter in seinem umfangreichen Kommentare über die „unbescheidene meynung des bekannten kunstrichters Le Clerc“ [1].

In einzelnen Fällen verzichten die Gelehrten darauf, etwas Bestimmtes über den Verfasser zu sagen. Wie wir das eben bei Heisen sahen, so verzweifelt auch der Gießener Professor Schwartzenaw an einer Entscheidung [2]. Ihm genügt es, daß der Verfasser sich Diener Gottes und des Herrn Jesu Christi nennt. Joh. Georg Hagemann [3] nimmt wohl den Alphäussohn mit Bestimmtheit als Verfasser an, schwankt jedoch hin und her zwischen der Ansicht, ob dieser ein Sohn Josephs aus erster Ehe sei oder ein Vetter des Herrn [4]. Der Tübinger Professor Pfaff dagegen unterscheidet diesen Sohn des Joseph ausdrücklich von dem Alphäiden, dem Verfasser des Briefes [5]. Doch werden derartige Bedenken nur in Ausnahmefällen vorgetragen. Ganz im Anschluß an Heidegger löst Salomo van Til [6] die Schwierigkeiten; ähnlich Campegius Vitringa [7] und die „Biblischen Summarien“ [8]. — Joh. Georg Pritius lehnt sich wesentlich an Calov und Mai an gegenüber Grotius und R. Simon [9], während Christoph Wolf in seinen Carpzov gewidmeten „Curae philologicae“ besonders

[1] Erklärung des Briefes des hl. Jakobs, Lemgo 1754, Vorrede. — 838 Seiten umfaßt der Kommentar, in dem der traditionelle Standpunkt vertreten und Luthers „anfängliches Urteil“ als „Überbleibsel des Papsttums“ geschildert wird.

[2] Catholica commentatio meditatioque in septem catholicas epistolas, Giessae et Francofurti 1722.

[3] Historische Nachricht von den kanonischen und apokryphischen Schriften des A und NT als eine Einleitung, Braunschweig 1748, 551 ff.

[4] Ebd. 499 ff.

[5] Biblia, das ist: Die gantze Heilige Schrift A und NT nach der Übersetzung Luthers, Tübingen 1730 (Das NT von Klemmen), 534 ff.

[6] Opus analyticum, comprehendens introductionem in sacram Scripturam etc. Tom. II, Traiecti ad Rhenum 1720, 691 ff.

[7] Hypothesis historiae et chronologiae sacrae, Leovardiae 1722, 219 250 f.

[8] 6. Tl, Rudolstadt 1721, 1306 ff.

[9] Introductio in lectionem Novi Testamenti. Ed. 3, Lipsiae 1725, 34 ff 175 ff.

auf Calov zurückgeht[1]. — Rumpäus, dessen Werk Carpzov bevorwortet hat[2], zählt den Verfasser des Briefes auch zu den Aposteln, welche das NT verfaßt haben, und Joh. Albert Bengel spricht sich in seinem berühmten „Gnomon Novi Testamenti“[3] für dieselbe Ansicht aus.

Als einen besonnenen Kritiker, der in der Verfasserfrage auf dem gleichen Standpunkte steht, erweist sich Johannes Wetstein († 1754). Das Urteil der Reformatoren (Luther, Althamer, Centuriatoren)[4] leidet nach ihm an einem doppelten Fehler: es ist ungerecht und falsch. Und wenn es auch wahr wäre, so würde es doch nicht das beweisen, was es sollte. Denn wenn Paulus in der Tat Jakobus widerspräche, so hätte nicht Jakobus unrecht, sondern Paulus[5]. In Wirklichkeit

[1] Curae philologicae et criticae in ss. apostolorum Iacobi etc. epistolas, Hamburgi 1735, 7.

[2] Commentatio critica ad libros Nov. Test. in genere, Lipsiae 1730, 30 ff.

[3] Tubingae 1742, 980 f; vgl. 740 b.

[4] Es mag hier ein Irrtum berichtigt sein, der sich durch die gesamte Literatur hindurchzieht, daß nämlich Wetstein sich dem Urteile der Reformatoren angeschlossen habe. So z. B. Holtzmann (Einleitung[3] 340), Weiß (Einleitung[3] 391), Sieffert (Real-Enzykl. von Herzog-Hauck VIII[3] [1900] 585); Huther (Krit.-exeg. Handb. über den Brief des Jakobus[3] [Krit.-exeg. Komm., 15. Abtl., 1870] 26) zitiert sogar das angeblich abfällige Urteil, und Beyschlag (in der Neubearbeitung des Komm.[2] [1897] 23) bestätigt es. In Wirklichkeit urteilt Wetstein in der oben angegebenen Weise. Der Irrtum ist offenbar auf folgende Weise entstanden: Wetstein referiert über das Urteil der Reformatoren. Eine Stelle aus dem Referat über Luther (S. 658 b: Meam quidem sententiam nemini obtrudam etc.) wird nun allgemein als Wetsteins Ansicht ausgegeben. Bei flüchtiger Lektüre kann man das auch leicht herauslesen. Es steht nämlich im Druck ganz unmotiviert, nachdem ein Satz über Luther geschrieben worden, ein Strich, so daß es aussieht, als wenn das, was eben von Luther gesagt wurde, kritisiert werden soll. In Wirklichkeit folgt aber keine Kritik, sondern es wird im Referate weiter fortgefahren und Luthers Gründe für die Verwerfung angeführt. Zum Schlusse heißt es dann: etc., d. h. so und ähnlich dachte Luther. Dann geht Wetstein zu Althamer und den Centuriatoren über. Und jetzt erst schließt er mit seinem eigenen oben angeführten Urteile über die Kritik der Reformatoren.

[5] Novum Testamentum graecum II, Amstelaedami 1752, 658 f: Nicht Jakobus hat unrecht, „qui id aperte docet, quod lex naturae, quod

bestehe aber zwischen beiden gar kein Widerspruch; denn Jakobus spricht von der lex naturae und der lex Christi, Paulus dagegen von der lex et oeconomia Mosis. — Ebenso urteilt Damm[1], nach welchem Luther der Brief „bei seinem übertriebenen Wirrwarre von seinem Zauberworte Glauben sehr anstößig" erschien; auch Moldenhawer[2] und Schirmer[3] stehen auf dem Standpunkte der Tradition.

Mit großer Ausführlichkeit widerlegt Siegmund Baumgarten in seinem Kommentare die gegen die Echtheit des Jakobusbriefes vorgebrachten Argumente, indem er acht Scheingründe formuliert[4]. Dabei kommt er auf das Buch des „an seltsamen Meinungen fruchtbaren Engländers" William Whiston[5], „Sacred History from the beginning of the world 'till the days of Constantine"[6], zu sprechen. Whiston behauptet nämlich, daß der Verfasser des Briefes kein Apostel war, sondern ein leiblicher Sohn Josephs und Mariens. Damit hat er, soweit ich sehe, zum ersten Male diese Behauptung aufgestellt. Denn Grotius, Hammond, R. Simon teilen, wie vielfach angenommen wird, diese Ansicht durchaus nicht[7]; der wirksame Begründer dieser Ansicht ist allerdings erst Herder[8]. — Baumgarten nun protestiert nicht etwa gegen diese Annahme energisch. Im Gegenteil, er meint, daß das dem Briefe nur „rühmlich sein und sein Ansehen vermehren" könnte. Gleichwohl lehnt er die Ansicht ab und erklärt für die „richtigste Meinung" jene, die den Alphäiden als Verfasser anerkennt. — Es mag hier noch darauf hingewiesen sein, daß auch die Engländer zum größten Teile

---

Scriptura ubique, quod Paulus aliqui inculcat. sed illae Pauli epistolae, in quibus dogma a reliquis dissidens contineretur, fuissent abiciendae".

[1] Des NT unsers Herrn Jesu Christi 3. Tl (1765) 117 f 107 128 f.

[2] Gründliche Erläuterung der heiligen Bücher: NT, 4. Tl, Leipzig 1770, 239 f.

[3] Der Brief des Apostels Jakobi, Breslau u. Leipzig 1778.

[4] Auslegung des Briefes Jakobi, Halle 1750, 11 (Vorrede).

[5] Ebd. 20.

[6] V (1746) 46 221. Selbst habe ich das Buch nicht eingesehen.

[7] Vgl. oben S. 241 f A. 4 und unten S. 298. [8] Vgl. unten S. 274.

diesen Standpunkt vertraten, daß also weder Whistons noch Hammonds Ansicht die herrschende war. Ich nenne Edward Leigh[1], der in seinen knapp gehaltenen Anmerkungen zum NT einfach bemerkt: „He that was the Penman of this Epistle was James the lesse, Marke 15, 40, the Lords brother, Gal 1, 19, a pillar in the Church, Gal 2, 9.“ — Wolf zitiert[2] eine längere Stelle aus dem „Examen criticum“ von Leonard Twells[3], in welcher dieser die apostolische Autorität des Briefes zu erweisen sucht. — Hierher gehört auch der oftmals zitierte George Benson[4], dessen Kommentar Johannes David Michaelis übersetzt und mit Anmerkungen versehen hat. Zuerst widerlegt Benson eingehend die Ansicht, daß der Zebedäide den Brief verfaßt habe, worauf er (S. 8) den mit dem Alphäussohne identischen Herrenbruder als Verfasser bestimmt. Von der Annahme eines dritten Jakobus meint er, es läge gar kein Grund vor, einen solchen anzunehmen (fingere), und noch viel weniger, ihm den Brief zuzuschreiben. Michaelis macht dazu die Bemerkung: „Bene iudicat auctor.“[5] — Aus englischen Erklärern, vor allem gerade aus Benson, hat Jakob Brucker einen Kommentar zur Heiligen Schrift zusammengestellt, worin naturgemäß die gleiche Auffassung vertreten wird[6]. Dasselbe geschieht bei John Wesley[7] und Wilhelm Burkitt[8].

---

[1] Annotations upon all the New Testament philologicall and theologicall, London 1650.

[2] Curae philologicae (1735) 2 ff.

[3] II, London 1731, 82 ff.

[4] Paraphrasis et notae philologicae atque exegeticae in epistolam S. Iacobi. Latine vertit et suas ubique observationes addidit M. Ioannes David Michaelis, Halae Magdeburgicae 1747, 1 ff.

[5] Baumgarten, der ein Vorwort zu dieser Übersetzung geschrieben hat, zählt darin eine ganze Reihe von englischen Kommentatoren des Jakobusbriefes auf.

[6] Die Heilige Schrift des A und NT nebst einer vollständigen Erklärung derselben . . ., 18. Tl, Leipzig 1766.

[7] Explanatory Notes upon the New Testament[2], London 1757, 623 ff.

[8] Praktische Erklärung des NT, 7. Tl. Aus dem Englischen übersetzt von Rambach, Halle 1768, 521 ff.

Man sieht, die protestantischen Stimmen sind im 17. und 18. Jahrhundert ziemlich einig in der Bestimmung des Verfassers und des Wertes des Jakobusbriefes. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts beginnt diese Einheit aber einen gewaltigen Riß zu bekommen. Denn die nunmehr beginnende Kritik scheidet die Protestanten in zwei große Lager: Vertreter der Echtheit des Jakobusbriefes, d. h. der Zugehörigkeit zum apostolischen Zeitalter, und Vertreter einer Fiktion. Im einzelnen nuancieren sich die Ansichten überaus stark, so daß es am besten sein wird, die Gelehrten, welche die Echtheit des Briefes annehmen, nach ihrer Stellung zur Persönlichkeit des Verfassers zu gruppieren. Zuerst mag die kritische Schule das Wort haben.

II. Von der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart.

§ 1. Vertreter der Unechtheit des Jakobusbriefes.

Die Gegner des Briefes gehen nach zwei Richtungen auseinander: die einen rücken den Brief mehr oder weniger hinauf, vom Ende des ersten bis tief ins zweite Jahrhundert hinein. Die andern schieben ihn möglichst weit zurück, womöglich bis in die vorchristliche Zeit. Die letztere Anschauung ist erst neueren Datums und hat, soviel ich weiß, nur zwei Vertreter.

A. Der Brief ist nach der Periode des apostolischen Zeitalters geschrieben.

Durch die von England her eingewanderte deistische Strömung war die Grundlage zur Kritik der biblischen Bücher gegeben, und so begann denn die kritische Arbeit am Kanon des NT gar bald auf deutschem Boden. Johann Salomo Semler freilich († 1791), welcher der jungen Kritik die Bahnen wies, hat den Jakobusbrief noch nicht aus dem apostolischen Zeitalter hinaus in eine spätere Zeit verwiesen. Wohl nahm er für sich das Recht in Anspruch, Kritik zu üben an den heiligen Schriften, jedoch hatte er gegen die Echtheit des Jakobusbriefes nichts einzuwenden. Er beruft sich auf den hl. Hieronymus, daß der Brief „durch die Länge

der Zeit endlich in den Kanon der katholischen Kirche“ gekommen [1] sei. In seinem Kommentar zum Briefe aber stimmt er der allgemeinen Meinung (consentiunt fere plerique interpretes) bei, daß der im Galaterbriefe und der Apostelgeschichte hervortretende Jakobus, der Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde, den Brief abgefaßt habe [2], über dessen Persönlichkeit die Ansichten freilich geteilt wären [3]. Jedoch sucht er seine Meinung zu begründen, daß weder Jakobus noch Petrus etwas Schriftliches vor der Abfassung der Apostelgeschichte herausgegeben [4], und daß Jakobus einen mißverstandenen Paulinismus bekämpft. — Sehr zart äußert seine Bedenken Heimart Cludius im Jahre 1808 [5]. Ihm ist es von vornherein selbstverständlich, daß im Falle der Echtheit nur einer der beiden Apostel den Brief geschrieben haben könne; einen dritten Jakobus kennt er nicht. Jedoch könnte man aus den Väterzeugnissen weder für den Zebedäussohn noch für den Jakobus Alphäi etwas Beweisendes vorbringen. Man müsse darum auf den Inhalt des Briefes selbst zurückgehen, der übrigens mit Paulus in voller Harmonie stehe. Er fällt nun das Urteil, daß sich keine Spur davon finde, „daß der Brief das Machwerk eines Schälkers aus dem zweiten Jahrhundert sei, wo die frommen Betrügereien in Gang kamen. Im ganzen herrscht hier derselbe Geist, der in Pauli Briefen waltet. Dadurch wird nun zwar noch eben nicht wahrscheinlich, daß der Brief von dem Apostel Jakobus sei, aber doch, daß er wohl in das früheste christliche Altertum gehöre, und also, wenn auch nicht von einem Apostel, doch von einem Jünger der Apostel sei“. —

---

[1] Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon, 3. Tl, Halle 1773, 21. [2] Paraphrasis epistolae Iacobi, Halae 1781, 1.

[3] Paraphrasis epistolae ad Galatas, Halae Magdeburgicae 1779, 237 f: „Nec videtur superesse commoda quaedam ratio, historiae certius eruendae; semper coniecturis aliquis locus quasi integer manebit.“ Er selbst stehe der Ansicht nahe, „quae nominis quasi proprietatem servat“, weshalb der Herrenbruder von den beiden Aposteln zu trennen sei.

[4] Prolegomena in Paraphr. epist. Iac. 26 ff.

[5] Uransichten des Christentums nebst Untersuchungen über einige Bücher des NT, Altona 1808, 249—261; vgl. 249 f.

Die eigentliche Kritik des Briefes vom kritischen, nicht dogmatischen, Standpunkte aus beginnt de Wette in seinem „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des NT“ (Berlin 1826). In den ersten Auflagen dieses scharfsinnigen Buches bestreitet der Verfasser mit aller Energie die Echtheit des Jakobusbriefes. Es sei, macht de Wette geltend, kein Grund zu finden, weshalb der Herrenbruder an die Judenchristen der ganzen Welt einen Brief gerichtet habe, zumal dem Brief das subjektive, persönliche Kolorit gänzlich abgehe und er keinen bestimmten Zweck verfolge, als etwa gegen Paulus zu polemisieren — ein des Herrenbruders unwürdiger Widerspruch. Dazu komme die Benutzung des in viel späterer Zeit unterzubringenden Hebräerbriefes und das flüssige Griechisch des Briefes, das dem einfachen, aramäisch redenden Jünger des Herrn gewiß nicht geläufig gewesen. Später hat de Wette in etwa dieses Urteil gemildert, ihm wenigstens die scharfen Kanten abgeschliffen, wenngleich er die genannten Hindernisse nicht wegzuräumen vermag. Jedenfalls müsse der Brief vor dem ersten Klemensbriefe geschrieben sein und könne, falls er etwa echt sein sollte, nur dem vom Apostel zu unterscheidenden leiblichen — oder Halbbruder des Herrn zugeschrieben werden[1]. — Im Vorworte zu seinem Handbuche bemerkt de Wette noch, daß er glaube, „alle Irrtümer, welche Vorurteil und falscher Scharfsinn erzeugt haben, für immer zerstört und die Ansicht von Kern als die im wesentlichen allein richtige erwiesen zu haben“. Kern hat nämlich im Jahre 1835[2] unter Gutheißung der

[1] Einleitung[6] 364 368. — Ähnlich äußert de Wette sich in seinem Handbuche. Der Verfasser habe dem Gesetzeswesen gegenüber nicht den polemischen Standpunkt eines Paulus eingenommen; „er hat diesen Gegensatz überwunden“. Jedoch hat er, was die Abfassung durch den Herrenbruder als besonders zweifelhaft erscheinen läßt, Pauli Briefe sowie den Hebräerbrief und das Hebräerevangelium gelesen und von Paulus sich „den freien sittlichen Geist, nicht aber dessen kontemplativ-gläubige Ansicht angeeignet“ (Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum NT III, 1, Leipzig 1847, 103).

[2] Tüb. Zeitschr. f. Theologie 1835, 2. Hft, 3—132: Der Charakter und Ursprung des Briefs Jakobi.

Kritik Luthers und de Wettes den Brief dem Herrenbruder Jakobus, den er mit dem gleichnamigen Apostel identifizierte, abgesprochen. Bei der hohen Stellung, welche dieser Jakobus in der alten Kirche eingenommen, wäre es unmöglich gewesen, daß ein von ihm herrührendes Schreiben unter die ἀντιλεγόμενα gekommen sein sollte. Dazu benutze der Brief alttestamentliche Apokryphen (Weish, Sir) und das Hebräerevangelium, was in der apostolischen Zeit nicht möglich gewesen wäre. Jedoch ist sich Kern, besonders durch Credners „Einleitung" veranlaßt, bald der Schwäche seiner Gegengründe bewußt geworden. Und schon im Jahre 1838 erkennt er in seinem Kommentare[1] die Echtheit des Briefes an, entscheidet sich aber jetzt in der Jakobusfrage zu Gunsten der Ansicht, daß der Herrenbruder als leiblicher Sohn Josephs und Mariens vom Apostel zu trennen sei. — Heinrich Schott[2] weist vorwiegend aus dem Grunde, daß das Griechisch des Briefes für einen geborenen Palästinenser zu gut sei, die Echtheit des Briefes ab. Darum sieht er in einem hellenistischen Christen, der im NT gar nicht erwähnt ist, den Verfasser. Doch läßt er die Möglichkeit offen, daß der Brief von Jakobus aramäisch verfaßt und dann von einem Hellenisten übersetzt sei. Diese Ansicht von einem aramäischen Originale ist damals übrigens nicht vereinzelt aufgetreten. Auch Bolten[3], Faber, Schmidt und Bertholdt haben sie geteilt[4]. — Ein Rätsel ist der Brief für Friedrich Schleiermacher[5]. Ihm kommen von neutestamentlichen Personen als Verfasser drei in Betracht; jedoch welcher von ihnen den Brief geschrieben, das ist die große Frage. Das einzige, was man mit Bestimmt-

[1] Der Brief Jakobi, Tübingen 1838; vgl. S. 28 83.

[2] Isagoge historico-critica, Ienae 1830, 383.

[3] Wenigstens möchte er dies „wohl vermuten", wenn ihm die Frage auch zu jenen gehört, worüber er nichts zu entscheiden wagt (Die neutestamentlichen Briefe, 3. Tl, Altona 1805, xvii).

[4] In neuerer Zeit: Wordsworth, Studia biblica I, Oxford 1885, 141 ff.

[5] Sämtliche Werke, 1. Abtl. Zur Theologie, Berlin 1845, VIII: Einleitung ins NT, herausgegeben von Wolde, 417 f.

heit sagen könne, ist, daß Jakobus Zebedäi nicht der Verfasser sei. Im übrigen ist es aber höchst fraglich, ob überhaupt ein im NT erwähnter Jakobus mit dem Briefe etwas zu tun habe. Schaut man auf den Leserkreis (außerpalästinensische Judenchristen), so muß man in eine spätere Zeit der Abfassung kommen. Jedoch da ist dann wieder auffallend, daß nichts von einem Verhältnis zwischen Juden- und Heidenchristen gesagt ist. Auf paulinische Briefe braucht der Verfasser keinen Bezug zu nehmen, woraus man wieder auf eine ganz frühe Zeit schließen möchte. Kurzum, bei Betrachtung verschiedener Gründe kommt man immer wieder zu verschiedenen Resultaten. Das ist dem Briefe aber nichts weniger als günstig, und dann fehlt ihm auch, wie schon Luther gesehen, die rechte evangelische Art. So schwankt Schleiermacher hin und her, aber schließlich scheint ihm doch das angebliche Urteil des Hieronymus die größte Wahrscheinlichkeit zu haben, „daß einer den Brief im Namen eines andern ediert habe".

Mit einem fertigen Urteile tritt demgegenüber Ferd. Chr. Baur († 1860), das Haupt der Tübinger Schule, auf den Plan. Man wäre jetzt so weit, meint Baur zuversichtlich, dem Briefe eine sichere Stelle, und zwar in viel späterer Zeit, anzuweisen[1]. Der Brief enthält ihm nämlich eine direkt antipaulinische Tendenz, die nur aus apologetischen Gründen geleugnet werden könne. Dazu kommt der Kontrast zwischen dem „in der griechischen Sprache und Denkweise so gewandten Verfasser des Jakobusbriefes" und dem palästinensischen Judenchristen Jakobus, so daß diese Tatsache „jeden Gedanken an seine Autorschaft" niederschlagen müsse[2]. So stimmt er de Wette zu. Im übrigen hat der Verfasser einen sehr geringen Begriff vom Glauben. Paulus wird gar nicht mehr genannt, und so ist der Brief in seiner Lehre von den Werken

[1] Die Einleitung in das NT als theologische Wissenschaft (Theol. Jahrbücher von Baur und Zeller X, Tübingen 1851, 306).

[2] Paulus, der Apostel Jesu Christi II (2. Aufl. von Zeller, Leipzig 1867; 1. Aufl. 1845) 335.

und dem praktischen Verhalten des Menschen sehr dazu geeignet, „einen Beitrag zu dem sich gestaltenden katholischen Christentum zu geben, in welchem das Judenchristentum sein selbständiges Recht geltend machte“ [1] — eine Anschauung, die so ganz den Baurschen Vorstellungen vom Urchristentum entspricht. Die Tatsache einer antipaulinischen Tendenz, meint er, ließe sich nur dann als nicht vorhanden dartun, wenn man beweisen könnte, daß Paulus und Jakobus „einander gar nicht berühren“. Doch das sei eben unmöglich [2]. — Baurs Schüler Albert Schwegler [3] teilt die Ansichten seines Lehrers vollständig, verweist aber besonders auf Kern. Seine Bedenken liegen in der Richtung, daß dem Briefe die Individualität abgehe, was bei einer so markanten Persönlichkeit, wie Jakobus eine war, unverständlich erscheine; der Brief trage mehr das Gepräge einer Homilie. „Das entscheidende Moment“ freilich ist ihm die mangelhafte äußere Bezeugung, welche „ein vollkommenes Rätsel unter Voraussetzung seiner Echtheit“ wäre [4]. Dazu kommt die milde Form des Ebionitismus, die im apostolischen Zeitalter nicht zu finden ist; dann die auf eine spätere Zeit hinweisenden Gemeindeverhältnisse sowie die Benutzung der paulinischen Briefe, des Hebräerbriefes und Hebräerevangeliums. Nach alledem ist der Brief im Verlauf des 2. Jahrhunderts aus der „judenchristlichen Gemeinschaft“ hervorgegangen [5].

Jedoch auch orthodoxe protestantische Gelehrte sind in dieser Zeit gegen Jakobus aufgetreten, so besonders Ströbel und Kahnis. Nach Ströbel widerstreitet der Brief, wie man ihn auch fassen wolle, der gesamten Heiligen Schrift des A und NT; die Kirche wäre, wenn sie nur auf solch „strohernen“

[1] Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte, Tübingen 1853, 97. — Ganz ähnliche Gedanken bringt Alb. Klöpper vor (Z. f. w. Th. 28. Jahrg. [1885] 280—319: Die Erörterung des Verhältnisses von Glauben und Werken im Jakobusbriefe).

[2] Vorlesungen über neutestamentl. Theologie; herausgeg. von Ferd. Friedr. Baur, Leipzig 1864, 281.

[3] Nachapostol. Zeitalter I 413—448. [4] Ebd. 416.

[5] Ebd. 447.

Säulen ruhte, gewiß schon längst eingestürzt[1]. Ebenso schließt sich der Dogmatiker Kahnis[2] dem Urteile Luthers an und meint, daß man Jakobus mit Paulus nur dann vereinigen könne, wenn man nachwiese, „daß bei Paulus zur Rechtfertigung nicht bloß Glaube, sondern auch Werke erforderlich seien".

Baurs gemäßigter Schüler Adolf Hilgenfeld in Jena läßt den Brief unter Diokletian (81—96) entstanden sein. Das Christentum des Verfassers ist ihm essenisch gefärbt und hat einen orphischen Anstrich. Es ist aber nicht anzunehmen, daß der Herrenbruder mit orphischer Mystik vertraut war, zumal der Brief den später entstandenen Hebräerbrief und die Apokalypse voraussetzt[3]. — An Baur schließt sich ganz Gustav Volkmar an[4] und erklärt die Briefüberschrift für eine gutgemeinte Fiktion. — Willibald Grimm betont hauptsächlich zwei Punkte: die Unvereinbarkeit des Inhaltes mit der sonst bekannten Persönlichkeit des Jakobus sowie das Mißverhältnis der Adresse zum Inhalt. Der Verfasser tritt in der Rolle des Jakobus auf und nimmt seinen Standpunkt in Jerusalem, von wo er seinen christlichen Volksgenossen — nicht nur den Judenchristen — schreibt. Vor 69 ist der Brief sicher nicht wegen der Benutzung des Hebräer-

[1] Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche von Rudelbach und Guericke, 18. Jahrg. (1857) 365, in der Rezension von Wiesingers Jakobuskommentar. — Ebenso in der Rezension über Huthers Kommentar (a. a. O. 21. Jahrg. [1860], 165), wo er sich auf Luther beruft, den Widerspruch mit Paulus konstatiert und daraufhin urteilt: „Jedenfalls ist die Epistel Jakobi viel zu schwach, die paulinische Lehre zu erschüttern." — Ähnlich 30. Jahrg. (1869), 138, wo er über Guerickes Isagogik spricht. — In gleicher Weise spricht sich H. O. Köhler (a. a. O. 32. Jahrg. [1871], 655) über Rinck (Der Brief Jakobi in Homilien ausgelegt, 1870) aus: „Um diesen Preis (d. h. die angebliche Ergänzung von Pauli Lehre durch Jakobus) wollen wir die Kanonizität der Jakobusepistel nicht erkaufen."

[2] Die lutherische Dogmatik I (Leipzig 1861) 533 ff, vgl. 513.

[3] So schon Z. f. w. Th. 1858, 405 ff: Das Urchristentum und seine neuesten Bearbeitungen, 2. Abtl. — Ferner ebd. 1873, 1—33: Der Brief des Jakobus. — Einleitung 520 ff.

[4] Z. f. w. Th. 1861, 422.

briefes verfaßt[1]. — Um das Jahr 80 setzt Blom den Brief, welcher stark antipaulinische Tendenz aufweise, an[2]; auch Kuttner vertritt diese letztere Meinung[3]. — Ernest Renan[4], dem der Brief „un des plus beaux morceaux de la première littérature chrétienne" ist, bezweifelt die Echtheit aber stark, da es höchst zweifelhaft sei, ob Jakobus überhaupt griechisch verstanden; der Verfasser will sich mit seiner Autorität decken[5]. — Nach Hausrath ist der Brief von dem ebionitisch gesinnten Verfasser geschrieben worden unter direkter Polemik gegen den Hebräerbrief, und zwar am Ende der Trajanszeit. Der „leere Mensch" ist in erster Reihe der Verfasser des Hebräerbriefes. Gegen Paulus polemisiert er auch, jedoch hat er ihn mißverstanden; die Werke, welche er verlangt, hat Paulus niemals ausgeschlossen[6].

Als eifriger Gegner der Tübinger Tendenzkritik fällt Eduard Reuß sein Urteil dahin, daß diese Kritik weit „über jeden sichern Boden hinausgeht". Er selbst ist sich aber nicht klar

---

[1] Ebd. 1870, 377 ff: Zur Einleitung in den Brief des Jakobus; vgl. besonders 384 ff. — Vgl. Zur Einleitung in den Brief an die Hebräer ebd. 32. — Die Jakobusfrage löst Grimm im Sinne Herders bzw. des Helvidius. Vgl. Ersch und Gruber, Allgem. Enzykl. der Wissensch. u. Künste, 2. Sekt. 23. Tl, Leipzig 1844, 80 ff. — Vgl. Wilke-Grimm, Clavis Novi Testamenti philologica[3], Leipzig 1880, 205 f, s. v. Ἰάκωβος.

[2] De Brief van Jakobus, Dordrecht 1869. Vgl. Theol. Tijdschrift III (1872) 269 f: „Het Antipaulisme van den Jakobusbrief." — Bei Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1873, 2.

[3] Protestantische Kirchenzeitung, 32. Jahrg., Berlin 1885, 771 ff: Die Frage nach dem Verhältnis des Jakobusbriefes zu den paulinischen Schriften.

[4] L'Antéchrist, Paris 1873 (Histoire des origines du christianisme l. 4), 46 f.

[5] Renan läßt übrigens die „Herrenbrüder" Söhne Josephs aus erster Ehe sein. Vgl. Gustave Desjardins, Authenticité et date des livres du Nouv. Test., Paris 1900, 163 A.

[6] Neutestamentliche Zeitgeschichte[2] 4. Tl (Das nachapostolische Zeitalter), Heidelberg 1877, 204 220 f. Nach Tl 2 (1872), 355 ist der Brief wahrscheinlich in Joppe geschrieben. — Im Bibellexikon von Schenkel (III, Leipzig 1871, 175 ff, s. v. Jakobus) drückt Hausrath sich bei Gelegenheit des Nachweises, daß der Herrenbruder ein leiblicher Sohn Josephs und Mariens sei, sehr vorsichtig aus. Doch verweist er auf einen folgenden Artikel von Holtzmann.

über den Brief. Sollte er echt sein, so könnte er selbstverständlich nur von dem berühmten Jakobus, dem (leiblichen) Bruder des Herrn, verfaßt worden sein. Ist der Brief aber aus jüngerer Zeit, „wie es nach allem doch das wahrscheinlichere ist“[1], so wäre das Urbild des angeblichen Verfassers in dem genannten Bischof von Jerusalem deutlich zu erkennen[2]. — Dieselbe Annahme teilt Wilhelm Brückner, nur in bestimmterer Form. Er läßt den Brief in antipaulinischer Tendenz „ein Produkt des christlichen Essäismus“ sein. Wahrscheinlich ist er unter Hadrian (117—138) entstanden, und zwar, da er von 1 Petr abhängig ist[3], und ebenso auch vom Römerbrief, wohl in Rom selbst, wo man „das Konventikel essäisch gesinnter Judenchristen, an welches der Brief gerichtet ist“, zu suchen hat[4]. — Einer der ersten Kritiker der Gegenwart, Heinrich Julius Holtzmann in Straßburg, hat alle kritischen Zweifel in seiner Einleitung zusammengefaßt. Ursprünglich[5] ließ er die Möglichkeit offen, daß der Mk 15, 40 genannte Jakobus „minor“ vielleicht gegen Schluß des 1. Jahrhunderts den Brief verfaßt haben könnte. An ihn denkt auch Emil Zittel, wenn er auch der angeblichen Meinung des hl. Hieronymus, daß irgend ein unbekannter Jakobus den Brief geschrieben habe, den Vorzug zu geben scheint[6]. — Später verweist Holtzmann für den Fall, daß der Brief echt

---

[1] Ganz dasselbe ist im Kommentar zum NT zu lesen. Zwei Gründe sprechen ihm hier besonders gegen die Echtheit, daß nämlich 1. der im apostolischen Zeitalter so mächtig wirkende Streit über das mosaische Gesetz gar nicht erwähnt wird; 2. daß der Kampf um die Rechtfertigung aus dem Glauben allein oder aus Glauben und Werken eine längere Entwicklung und eine Vorherrschung von paulinischen Ideen notwendig voraussetze. Les Épîtres catholiques, Paris 1878 (La Bible. Nouveau Test. Bd V), 113 ff 117.

[2] Geschichte des NT[6] 223.

[3] Vgl. dazu besonders Z. f. w. Th. 1874, 530—541: Zur Kritik des Jakobusbriefes.

[4] Die chronologische Reihenfolge, in welcher die Briefe des NT verfaßt sind, Haarlem 1890, 287 ff.

[5] Bei Schenkel, Bibellexikon III 189, s. v. Jakobusbrief.

[6] Die Entstehung der Bibel[5], Leipzig, Reclam, Nr 2836 2837, 175 f.

sein sollte, auf den (leiblichen) Bruder des Herrn. Jedoch steht „nichts Durchschlagendes im Wege", daß der Name Jakobus ursprünglich gar nicht zum Briefe gehört habe, wie das Harnack annimmt. Holtzmanns fünf Gründe, die gegen die Echtheit sprechen, sind: 1. Die Zeitlage weist über 62 hinaus; 2. das Griechisch des Briefes ist zu fließend; 3. Jakobus habe die Fortdauer des Gesetzes wenigstens für die Judenchristen behauptet; die ἔργα des Briefes haben aber eine ganz andere Bedeutung und mit dem mosaischen Gesetze nichts zu tun; 4. der Verfasser zitiert das AT nach den LXX, verwertet auch die Apokryphen (Weish, Sir); 5. Verfasser ist mit der hellenistischen und griechisch-römischen Gedankenwelt vertraut[1]. — Ähnlich argumentiert auch Adolf Jülicher[2]. Nach ihm ist der Brief zwischen 125 und 150 geschrieben und trägt viel zu deutliche Argumente seiner Unechtheit in sich, „um hier überhaupt noch einen Zweifel zu gestatten". Verfasser schreibt unter dem Namen des Jakobus, den er als Stellvertreter des Herrn auf Erden verehrte, während er sich an Paulus und Petrus, von denen man schon Briefe besaß, nicht heranwagte[3]. — Adolf Harnack läßt den Brief den Namen des Jakobus erst in der Tradition erhalten haben[4]. Vor 120 etwa ist der Brief gewiß nicht entstanden; er ist überhaupt kein eigentlicher Brief, sondern mehr eine Homilie, welche mit Pseudo-Klemens Ähnlichkeit hat. Um ihn dem berühmten Herrenbruder zuschreiben zu können, ist er später redigiert worden; die Überschrift hat er also frühestens am Ende des

[1] Einleitung[3] 338. — Vgl. des Verfassers Artikel bei Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen u. Leipzig 1903, 286 f, s. v. Jakobus und Jakobusbrief. — Auch Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II, Freiburg u. Leipzig 1897, 328 ff. — In Perthes' Handlexikon für evangelische Theologen (II, Gotha 1890, 151 f, s. v. Jakobus und Jakobusbrief) wird ganz Holtzmanns Anschauung vertreten. — Wenigstens Zweifel an der Echtheit hat auch Karl v. Hase, Kirchengeschichte I, Leipzig 1891, 133.

[2] Einleitung 136 ff. [3] Ebd. 144.

[4] Lehrbuch der Dogmengeschichte I[3], Freiburg u. Leipzig 1894, 346 A. 1. — Zahn (Einleitung I[2] 105) nennt Harnacks Ansicht eine „kecke Annahme".

2. Jahrhunderts erhalten. „Das Wahrscheinlichste bleibt es somit, daß die Kompilation selbst bereits vor der Mitte des 2. Jahrhunderts bald nach dem Tode des Lehrers, auf den ihr Inhalt zurückgeht, erfolgt ist, daß sie aber so lange relativ in der Verborgenheit geblieben ist, als sie den Namen des Jakobus noch nicht trug.“ [1] — H. v. Soden lehnt Harnacks Hypothese ab. Allein auch nach ihm ist der Brief nicht vom Herrenbruder geschrieben, sondern von einem unbekanten Verfasser, der sich den Jakobus, weil er ihm besonders sympathisch war, zum „Patronus des Briefes“ erwählte [2]. Wann der Brief entstanden ist, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen; vielleicht nach der domitianischen Verfolgung, vielleicht aber auch im ersten Drittel des 2. Jahrhunderts. Auf den Herrenbruder kann er darum nicht zurückgehen, da dieser gewiß nicht die Gestalt Jesu hinter alttestamentlichen Gestalten völlig verdrängt und den Grundbegriff seiner Predigt verblaßt hätte, und da in einem Schreiben des hervorragenden Jakobus sich gewiß Anklänge an die konkrete Wirklichkeit und an seine autoritätsvolle Stellung finden würden [3]. — Nach Ernst v. Dobschütz [4] fehlen dem Briefe die ausgeprägten lokalen Eigenschaften, um einen sichern Schluß auf seinen Entstehungsort zu ziehen. Jedenfalls stammt er aus der Zeit, wo die Gnosis um sich zu greifen beginnt, d. h. dem Anfang des 2. Jahrhunderts, schildert uns vielleicht das palästinensische Christentum in der „katholisierenden Übergangszeit“. — Otto Pfleiderer, der unmittelbare Schüler Baurs, hält die Annahme, daß der griechisch schreibende und in der hellenistischen Literatur wohlbewanderte Verfasser der Herrenbruder, ein „aramäisch redender Galiläer und engherziger Gesetzes-

[1] Chronologie 485 ff 489.

[2] Jahrbücher für protestantische Theologie, 10. Jahrg. (1884): Der Jakobusbrief, 137 ff 192.

[3] Der Brief des Jakobus (Handkommentar zum NT III^3, 2, Freiburg 1899, 175 f. 1. Aufl. 1890). — In der neuen Auflage gibt Soden Spitta sehr viel nach, wenn er auch dessen Resultat nicht annimmt.

[4] Die urchristlichen Gemeinden. Sittengeschichtliche Bilder, Leipzig 1902, 178 193.

eiferer" sein solle, „eine ganz willkürliche Erdichtung der kirchlichen Tradition, zu der dieser Brief selbst gar keinen Anlaß gibt" [1]. Der Verfasser nenne sich gar nicht Apostel, und im 2. Jahrhundert mag es genug hellenistische Christen gegeben haben, welche den Namen Jakobus trugen; an seinem Entstehungsort wird der Verfasser gewiß auch bekannt gewesen sein. Erst später, als man jeder erbaulichen Schrift einen berühmten Namen unterschob, konnte sich die Legende von der Abfassung seitens des berühmten Herrenbruders bilden. An eine Fiktion ist darum nicht zu denken, da der Fälscher sich gewiß deutlich als den betreffenden Verfasser kenntlich gemacht hätte. — Schließlich sei noch Baurs Nachfolger in Tübingen, Weizsäcker, genannt. Ihm ist der Brief eine Spruchsammlung eines judenchristlichen Verfassers, die vielleicht eine „Nachbildung paulinischer Briefe beabsichtigte". Wegen der „spielenden Handhabung griechischer Sprache" und noch mehr wegen der Bekanntschaft mit griechischer Literatur kann von dem (leiblichen) Bruder des Herrn natürlich keine Rede sein [2]. In allerneuester Zeit hat Grafe [3] aus gleichen Gründen den Brief dem Herrenbruder abgesprochen und ihn besonders wegen der mit Klemens Romanus, Barnabas, Justin und Hermas verwandten „Gesamtauffassung des Christentums" in die Zeit der „katholischen Abschwächung des Glaubensbegriffes" gesetzt. Seine Ausführungen, welche besonders gegen Spitta polemisieren, haben sofort in Bernhard Weiß [4] ihren Gegner gefunden. — In England, wo die Echtheit des Briefes fast durchweg anerkannt wird, steht Orello Cone in der „Encyclopaedia Biblica" [5] auf dem Standpunkte der Kritik. Der Vorsteher von Jerusalem ist ihm der leibliche

[1] Urchristentum II[2] 552 f.

[2] Apostol. Zeitalter[3] 365 ff 586 ff.

[3] Die Stellung und Bedeutung des Jakobusbriefes in der Entwicklung des Urchristentums, Tübingen u. Leipzig 1904, 41 46.

[4] Neue kirchliche Zeitschrift XV (1904) 391—422 423—439 (auch separat erschienen).

[5] Cheyne and Black, Encycl. Bibl. II, London 1901, 2317 f, s. v. James and James(epistle).

Sohn Mariens. Jedoch ist es „very impropable by several internal features", daß er den Brief geschrieben haben könnte. Denn die jüdische Kontroverse scheint bereits beigelegt, die Christologie tritt ganz zurück, was im apostolischen Zeitalter nicht der Fall ist, und der Stil des Briefes verrät ein zu glattes Griechisch. Der Brief ist darum wahrscheinlich im 2. Jahrhundert geschrieben, jedenfalls in Rom, wie er überhaupt durchaus nicht etwa ein judenchristliches Gepräge aufweist.

B. Der Brief eine jüdische Schrift.

Eine eigenartige, ins andere Extrem gehende Anschauung ist von Spitta, dem Straßburger scharfsinnigen Gelehrten, ausgebildet worden — der Jakobusbrief soll eine mit dem Christentume in gar keiner Berührung stehende Schrift sein. Die Ansicht ist ganz neu, wenn auch bereits Schneckenburger davon spricht, daß der Brief das Gepräge der besseren jüdischen Theologie an sich trage, und wenn auch Jülicher den Brief das am wenigsten christliche Buch nennt. Die beiden Stellen, in denen der Name Christi erwähnt wird, sind als interpoliert zu betrachten (Jak 2, 1; 1, 1); bei der ersteren ergibt es sich „mit einer an Gewißheit grenzenden Sicherheit"[1]; bei der zweiten läßt es sich „mindestens wahrscheinlich machen". Daß das gesamte handschriftliche Material dagegen zeugt, gibt Spitta zu; doch kommt er darüber hinweg. S. 8 formuliert er dann seine These, „daß dem Original des Jakobusbriefes jeder christliche Zug gefehlt habe". Den Einwand, daß der Brief allzusehr mit der christlichen Literatur zusammenhänge, sucht Spitta dadurch zu widerlegen, daß er den ganzen Brief durchgeht und überall mit großer Gelehrsamkeit Parallelstellen aus der vom Christentum sicher nicht beeinflußten jüdischen Literatur beibringt. Auch sucht er darzutun, daß Paulus den Brief benutzt habe[2], woraus folge, daß der Brief spätestens in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts abgefaßt sein muß. „Ich kann sogar nichts entdecken, was uns hindern könnte, mit dem Briefe auch noch

[1] Der Brief des Jakobus 7. [2] Ebd. 202 ff.

über die Schwelle des Jahrhunderts in die vorchristliche Zeit zurückzugehen.“ [1] Die praktischen Ermahnungen verschafften dem Briefe bei den Christen als brauchbare Erbauungsschrift Aufnahme. Von einem Apostel abgefaßt zu sein, beansprucht der Brief selbst in keiner Weise. Was die großen Männer der Reformation bereits durch Intuition erkannt, war bisher noch nicht wissenschaftlich nachgewiesen worden[2]. Spitta glaubt mit seiner Schrift das Versäumte nachgeholt zu haben. — Jedoch ist, soweit ich sehe, seine Hypothese in ihrem Endresultate allgemein abgelehnt worden. Wohl hat Spitta, wie Beyschlag hervorhebt, den judenchristlichen Charakter des Briefes zur Gewißheit erhoben[3], und auch v. Soden macht in seinem Kommentare weitgehende Zugeständnisse. Am ausführlichsten hat Erich Haupt sich mit dieser Hypothese beschäftigt und sie abgelehnt[4], auf katholischer Seite Johannes Belser[5]. Auch Harnack[6] hat über Spittas Hypothese geschrieben und sie sehr treffend durch den Hinweis abgelehnt, daß Spitta übersehen habe, „was das Buch nicht enthält“. — Ein Franzose ist bei seinen Forschungen zu demselben Resultate gekommen wie Spitta. Beide betonen jedoch ausdrücklich, voneinander völlig unabhängig zu sein[7]. Massebieau hält den Verfasser für einen hellenistischen Juden, der im 1. Jahrhundert v. Chr., wahrscheinlich in Rom, geschrieben hat[8].

§ 2. Vertreter der Echtheit des Briefes. Nach ihrer Stellung zur Verfasserfrage.

A. Der Herrenbruder ist der Verfasser.

Dieser ist

I. Mit dem Apostel Jakobus Alphäi identisch.

Die Mehrzahl der protestantischen Gelehrten erkennt im Jakobusbriefe trotz aller Zuversicht, mit welcher die Ver-

[1] Ebd. 237 f. [2] Vgl. oben S. 220. [3] Der Brief des Jakobus 27.
[4] Theol. Stud. u. Krit. (1896) 69. Jahrg. I 747—768.
[5] Einleitung 669—674. [6] Chronologie 489 f A. 2.
[7] Vgl. Spitta a. a. O. Vorwort.
[8] L'épître de J. est-elle l'œuvre d'un Chrétien? (Révue de l'histoire des Réligions von M. Jean Réville XXXII, Paris 1895, 249).

treter der kritischen Richtung auftreten, die Echtheit des Jakobusbriefes, d. h. seinen urchristlichen Charakter, an. Und zwar kann man die Beobachtung machen, daß am Ende des 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die aus der früheren Zeit herübergenommene Anschauung bei weitem überwiegt, daß der Verfasser der mit dem Apostel identische Herrenbruder ist. Dem Herrenbruder als solchem wird ja von fast allen Vertretern der Echtheit das Schreiben zugewiesen; jedoch denkt man heute fast ausschließlich an einen leiblichen Sohn Josephs und Mariens. Herders Schrift, von der unten noch gesprochen werden soll, hat ihre Hauptwirksamkeit erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts entfaltet. — Johann David Michaelis[1] spricht Lardner seinen Dank aus „für die Gewißheit von dem Satze", daß die beiden Jakobi identisch sind[2]. Herders Abhandlung nennt er eine „zu wenig kühle Untersuchungen anstellende Schrift". Hätte Herder recht, daß ein Bruder des Herrn und nicht ein Apostel den Brief verfaßt hätte, „so geht er uns hier nicht an, und ich kann nicht begreifen, warum wir ihn für kanonisch halten wollten"[3]; er folgert also das Gegenteil daraus von dem, was, wie wir sahen, Baumgarten aus Whistons Annahme schloß[4]. — Den Apostelcharakter des Verfassers erkennt unter Hinweis auf die ältesten und glaubwürdigsten Väter der Göttinger Professor Gotthilf Traugott Zachariä[5] an; ebenso Küttner in seinen Hypomnemata[6]. — Eine Schrift, die in Zukunft viel zitiert wird, auch von katholischen Gelehrten, z. B. Hug, und die den Apostelcharakter des Verfassers nachzuweisen sucht, ist die von

[1] Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Göttingen 1777 (3. Ausgabe), 1129 ff.

[2] Ebd. 1140. [3] Ebd. 1134. [4] Oben S. 248.

[5] Kurze Erklärung der Briefe Jakobi, Petri, Judä und Johannis, Tübingen 1780, Einleitung.

[6] Hyp. in Nov. Test., Lipsiae 1780, 615 ff: „Auctoritatem huius epistolae esse canonicam constat ex consideratione auctoris et epistolae ipsius, ex futilitate obiectionum et ex testimoniis illorum patrum, qui saeculis prioribus vixerunt."

Gabler[1]. — Leutwein beruft sich für die gleiche Anschauung vorwiegend auf Michaelis[2], hält es jedoch im vierten Bande[3] durch Herder „bis zur Evidenz" erwiesen, daß der Verfasser ein Bruder Christi war. — Die Identifizierung der beiden Jakobi bevorzugt Nösselt, der den Brief nach Antiochien gerichtet sein läßt[4]; Ernst Bengel, dem es freilich unleugbar ist, „daß Paulus und Jakobus von verschiedener Gemütsart waren"[5]; ebenso Göpfert[6], Joh. Benedikt Carpzov[7] und Wilh. Friedr. Hezel[8]. — Wenig tief, aber um so breiter behandelt Hänlein[9] in seinem Handbuche mit gleichem Resultate Echtheit und Verfasserfrage. Im zweiten Teile fügt er dann noch als besondern Grund[10] der Echtheit die Übereinstimmung des Briefes mit der Apg Kap. 15 mitgeteilten Rede des Jakobus an. Zum Beweise hierfür beruft er sich auf eine Schrift von Michael Weber[11], die auch in Zukunft zu dem gleichen

[1] De Iacobo epistolae eidem adscript. auctor., Altdorf 1787. (Mir nicht zugänglich.)

[2] Entwurf einer vollständigen Geschichte der Religionsmeinungen des 1. Jahrhunderts als eine Grundlage zur Erklärung der apostol. Briefe I, Leipzig 1782, 450 ff.

[3] Apostolische Briefe erklärt aus den Religionsmeinungen des 1. Jahrhunderts, Leipzig 1789, 365 ff.

[4] Opusculorum ad interpretationem sacrarum scripturarum, fasc. II, Halae 1787, Nr 12: Coniecturae ad historiam catholicae Iacobi epistolae, 297—332.

[5] Erklärende Umschreibung der sieben sog. kanonischen Briefe . . . nach Anleitung des Bengelschen Gnomon, Tübingen 1788, 31.

[6] Die sog. katholischen Briefe der Apostel, Zwickau (die Vorrede, von Rosenmüller geschrieben, ist 1790 unterzeichnet).

[7] Epistolarum catholicarum Septenarius graece, Halae 1790, 55. — Sein Großvater, der berühmte Orientalist in Leipzig († 1767), nennt den Verfasser auch „apostolus" (Critica sacra Veteris Testamenti, Lipsiae 1728, 872 f).

[8] Die Bibel A und NT mit vollständig erklärenden Anmerkungen, 10. Tl, Lemgo 1791, 477.

[9] Handbuch der Einleitung in die Schriften des NT, 1. Tl, Erlangen 1794, 136 ff 143 ff.

[10] 2. Tl, 2. Hälfte (1800), 516 f.

[11] De epistola Iacobi cum epist. atque oratione Iacobi Actis inserta et hac utraque cum illa utiliter comparanda, Progr. Wittenberg 1795. (Mir nicht zugänglich.) — Das gleiche Moment betont zu demselben

Zwecke immer wieder zitiert wird. — Nach des Jenenser Professor Augusti Urteil[1] ist der „bei weitem größere und bessere Teil der Exegeten“ für die Identifizierung, was in ungefähr gleicher Weise Hensler[2], Joh. Wilhelm Scherer[3], Joh. Dan. Schulze[4], Hottinger[5], Bertholdt[6], der Franzose Cellérier[7] bestätigen. — Adam Jessien[8] sucht mit Energie nachzuweisen, daß Judas, der Verfasser des Briefes, nicht im Apostelkollegium gewesen, daß er also nicht mit dem Apostel Judas Jakobi identisch sei. Dagegen ist sein Bruder, nach dessen berühmter Persönlichkeit er sich nennt, mit dem Apostel Jakobus Alphäi identisch und Verfasser des Briefes. Judas gehört zu den „Brüdern“ (d. h. Vettern), welche bis zur Himmelfahrt des Herrn ungläubig waren. — Johannes Schultheß[9] betont, daß der Verfasser sich durch die Selbstbezeichnung δοῦλος nicht etwa aus dem Apostelkreise ausschließe; seinen Brief nennt er im direkten Gegensatz zu Luther einen goldenen. Trotzdem ist der Verfasser nicht Apostel so wie Petrus und Paulus (non eadem ratione),

---

Zwecke Johann Adrian Bolten (Die neutestamentl. Briefe übersetzt und mit Anmerkungen begleitet, 3. Tl, Altona 1805, XIV ff).

[1] Die katholischen Briefe, 1. Tl, Lemgo 1801, 29 ff 34.

[2] Der Brief des Apostels Jakobus übersetzt und für die der Grundsprache Unkundigen erläutert, Hamburg 1801, 3 ff.

[3] Historische Einleitung zum richtigen Verstehen der Bibel, Halle 1802, 135 f.

[4] Der schriftstellerische Charakter und Wert des Petrus, Judas und Jakobus, Neue Aufl., Leipzig 1811, 86 ff.

[5] Epistolae d. Iacobi atque Petri I, Lipsiae 1815, 20 ff. Wenn die Sachlage ihm auch noch nicht völlig genug erforscht ist, so gibt es für ihn jedenfalls nur zwei Personen des Namens Jakobus, und es ist „vero simillima“, daß der Alphäussohn Verfasser ist.

[6] Historisch-kritische Einleitung in sämtliche kanonische und apokryphische Schriften des A und NT, 6. Tl, Erlangen 1819, 2996 ff. S. 3033 ff sucht er, entsprechend seiner „Caprice, für möglichst viele Schriften des NT aramäische Originale anzunehmen“ (Holtzmann, Einleitung[3] 163), dies für Jakobus nachzuweisen.

[7] Essai d'une introduction critique au Nouv. Test., Génève 1823, 454 ff.

[8] De authentia epist. Iudae commentatio critica, Lipsiae 1821, c. 1.

[9] Epistola Iacobi commentario copiosissimo et verborum et sententiarum explanata, Turici 1824, VII (Praef.), vgl. 3.

weil er sein ganzes Leben lang in Jerusalem blieb, was für die Ausbreitung des Evangeliums aber auch von großer Bedeutung war. Zu den Urapposteln gehört er ihm offenbar, jedoch scheidet er die Apostel nach ihrer Tätigkeit. — Mit besonderer Polemik gegen de Wette verteidigt Guericke[1] Kanonizität des Briefes und Apostelcharakter des Verfassers. — Mit hoher Achtung behandeln den Brief Gebser[2] und Grashof[3], und Matthias Schneckenburger[4] erblickt den Hauptwert des Briefes darin, daß er die älteste Schrift des neutestamentlichen Kanons ist. Auf den apostolischen Verfasser paßt ihm das Bild, „welches die verunreinigte Tradition noch ziemlich kenntlich, wenn auch ins Grelle ausmalt". — Auch Eugène Arnaud[5] und Theile[6] identifizieren den Herrenbruder mit dem Apostel, während das „theologisch-homiletische Bibelwerk" von Lange und van Osterzee[7] die Unterscheidung der beiden mit Recht auf „die alte ebionitisch-apokryphe Sage von den Brüdern des Herrn" zurückführt. — Von Boumann[8] wird die Trennung als ohne jede gerechte Ursache angenommen hingestellt; ebenso von Hengstenberg, der es bedauert, daß so viele Protestanten für den Jakobusbrief kein rechtes Herz hätten[9]. — Christoph Starke[10] vertritt auch mit Energie den Apostelcharakter des

[1] Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung ins NT, Halle 1828, 155 ff. — Vgl. Gesamtgeschichte des NT oder Neutestamentliche Isagogik, Leipzig 1854, 433 ff (1. Aufl. 1843).

[2] Der Brief des Jakobus, Berlin 1828.

[3] Die Briefe der heiligen Apostel Jakobus, Petrus, Johannes und Judas, Essen 1830, 1 ff.

[4] Beiträge zur Einleitung in das NT, Stuttgart 1832, 203 ff. — Vgl. den geschätzten Kommentar: Annotatio ad epist. Iacobi perpetua cum brevi tractatione isagogica, Stuttgardiae 1832, 1 141 ff.

[5] Recherches critiques sur l'épître de Jude, Straßbourg 1851, 38 ff.

[6] Commentarii in epist. Iacobi, Lipsiae 1833, 38.

[7] 13. Tl, Bielefeld 1862, 7a.

[8] Commentarius perpetuus in Iacobi epistolam, Traiecti ad Rhenum 1865, 23.

[9] Evangelische Kirchenzeitung, Berlin 1866, Nr 91, 1089.

[10] Synopsis bibliothecae exegeticae in Vetus et Nov. Test. IX, Berlin 1867, 212 ff.

Herrenbruders sowie die Kanonizität des Briefes. Jedoch gibt er sich Mühe, nachzuweisen, daß der Verfasser nicht etwa Bischof von Jerusalem gewesen sei, und zwar aus vier Gründen: 1. hätte es Lukas erzählt; 2. gab es in der apostolischen Zeit noch keine Bischöfe; 3. übertrifft das Apostelamt die bischöfliche Würde; 4. ist die Meinung dadurch entstanden, daß Jakobus sich am längsten und beständigsten in Jerusalem aufhielt[1]. — Aus neuerer Zeit sprechen nur vereinzelte Stimmen für die Ansicht vom Apostelcharakter des Verfassers. Erwähnt sei das „Kirchliche Handlexikon" von Meusel[2], sodann der Kommentar von Karl Burger[3] und die schon öfters erwähnte Abhandlung von Endemann[4]. — Man sieht, heute findet diese Meinung kaum noch einen Vertreter in Deutschland. In England freilich läßt sich eine Reihe von Gelehrten namhaft machen, welche sich für die Identifizierung ausspricht, wenngleich in allerletzter Zeit auch hier ein Wandel eingetreten zu sein scheint[5]. Viel genannt werden die Ausführungen von Mill[6], der sich bestimmt für den Apostelcharakter des Herrenbruders entscheidet. Das gleiche gilt von dem Kommentare von Henry and Scott[7]. Albert Barneß neigt zwar auch zu dieser Ansicht hin, läßt aber

---

[1] Vgl. u. a. auch Keil, Kommentar über das Evangelium des Matthäus, Leipzig 1877, 304 ff. — Philippi, Erklärung des Briefes Pauli an die Galater; herausgeg. von seinem Sohn Ferdinand, Gütersloh 1884, 47 f.

[2] III (von Haak und Lehmann), Leipzig 1891, 521, s. v. Jakobus der Jüngere und Jakobusbrief; vgl. I (1887) 577 ff, s. v. Brüder Jesu.

[3] Die Briefe des Jakobus, Petrus und Judas[2] (Kurzgefaßter Handkommentar, von Strack und Zöckler, NT 4. Abtl.), München 1895, 127.

[4] Neue kirchliche Zeitschrift 1900 (11. Jahrg.), 833—865.

[5] Bei Smith and Fuller, A Dictionary of the Bible I[2], 2, London 1893, 1517a, nennt Frederick Meyrick die Ansicht von der Identifizierung sogar die vorherrschende, was er dann mit Namen belegt.

[6] The accounts of our Lords Brethren in the New Testament vindicated etc., Cambridge 1843. Bei Lightfoot, Ep. to the Galat.[5] 252.

[7] A Commentary upon the Holy Bible, London 1837, 464 ff. Der Brief ist „one of the most instructive writings in the New Test."

doch einen kleinen Zweifel übrig[1], jedenfalls ist ihm die Annahme von der Autorschaft irgend eines unbekannten Jakobus „mere hypothesis". — William Kelly steht offenbar auf gleichem Standpunkte[2], und Meyrick[3] entscheidet sich für Hegesipps Ansicht als die beste und älteste. Dieselbe unterscheide sich von der hieronymianischen nur dadurch, daß Hieronymus die beiden Mütter Schwestern, Hegesipp aber die beiden Väter Brüder sein lasse.

II. Der Verfasser ist ein Sohn Josephs aus erster Ehe.

Diese heute nur mehr in Ausnahmefällen vertretene Meinung[4] suchte Johann Ernst Christian Schmidt im Jahre 1809 aufzufrischen. Er lehnt die beiden Apostel als Verfasser ab und erkennt es für gewiß, daß der Herrenbruder den Brief geschrieben habe. Des Näheren spricht er sich über das Verwandtschaftsverhältnis desselben zum Herrn nicht aus. Jedoch ist es ihm „wahrscheinlicher", daß er ein Sohn Josephs aus erster Ehe war[5]. — Die gleiche Ansicht vom Verfasser spricht Heinichen in seiner Eusebiusausgabe aus[6]. —

[1] Notes, explanatory and practical on the epistle to the Hebrews and the general epistles ... revised by John Cumming, London 1857, 11 f: Entire certainly on that point however, cannot be hoped for (14).

[2] Lectures introductory to the study of the Acts, the catolic epistles and the Revelation, London 1870, 182 f.

[3] A. a. O. bei Smith and Fuller 1516 b 1520 b.

[4] Auch Joh. Friedr. Kleuker scheint diese Ansicht zu teilen, wenn er auch in seinen Untersuchungen über die Echtheit der heiligen Schriften diese Frage als nicht dazu gehörig übergeht. Jedenfalls ist der Herrenbruder vom Apostel zu trennen (Ausführliche Untersuchung der Gründe für die Echtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christentums III, Hamburg 1799, 239 ff; vgl. oben S. 44 A. 1). Außerdem hat der Herrenbruder den Brief geschrieben, „wie sich kaum bezweifeln läßt" (a. a. O. 245), wenn auch die äußere Bezeugung „etwas mißlich" ist (231 ff). Vgl. I, Leipzig 1793, 316. — Über Renan vgl. oben S. 257 A. 5.

[5] Historisch-kritische Einleitung ins NT I, Gießen 1809, 303. Er meint, daß dieser Jakobus wohl kaum des Griechischen mächtig war, er kann aber „leicht jemand zur Seite gehabt haben", der ihm den Brief ins Griechische übertrug (307).

[6] Eusebii Pamphili historia ecclesiastica I, Lipsiae 1827, 92 annot. 3.

Philipp Schaf hat im Jahre 1842 eine eigene Abhandlung über „das Verhältnis des Jakobus, Bruders des Herrn, zu Jakobus Alphäi“ geschrieben, worin er auf Grund der neutestamentlichen und patristischen Zeugnisse zu dem Resultate gelangt, es gehöre „zu den ausgemachten Dingen“, daß Jakobus ein leiblicher Bruder des Herrn und keiner der zwölf Apostel“ gewesen[1]. Der Grund für die Identifizierung der beiden liege in der „schriftwidrigen Vergötterung der Maria und des Joseph“. In diesem leiblichen Herrenbruder sieht Schaf dann unter Berufung auf Herders Ausführungen den Verfasser des Briefes[2]. — Jedoch bei ruhiger Überlegung kam Schaf von dieser bereits „ausgemachten“ Ansicht wieder ab. Neun Jahre später schrieb er nämlich seine „Geschichte der apostolischen Kirche“, worin er sich übrigens Schaff nennt[3]. Er verweist darin auf seine Habilitationsschrift, fühlt sich aber doch veranlaßt, seine darin niedergelegte Anschauung in etwa zu modifizieren. Er findet nämlich, daß der „uralten kirchlichen Ansicht“ von der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens „ein richtiges religiöses Gefühl zu Grunde liegen“ müsse, da diese Ansicht sonst nicht so allgemein schon im 2. Jahrhundert hätte verbreitet gewesen sein können. Darum entscheidet er sich für die Annahme von Josephskindern aus erster Ehe, welche Ansicht er für die älteste erklärt, die sich nicht nur in den Apokryphen finde. — Ganz ähnlich argumentiert Thiersch. Er lobt Herder und Credner, daß sie in der Jakobusfrage den richtigen Standpunkt eingenommen hätten. Nur in einem Punkte müsse er ihnen widersprechen, daß sie nämlich „im Widerspruch mit der ganzen alten Kirche“ den Jakobus ein Kind Mariens sein ließen[4]. Die griechische Kirche sei bei dieser uralten Tradition stehen geblieben und denke an einen Sohn Josephs aus erster

[1] Berlin 1842, 90. [2] Ebd. 94.

[3] Leipzig 1851; 2. Aufl. 1854, 383 A. 1.

[4] Versuch zur Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik der neutestamentlichen Schriften, Erlangen 1845, 361; vgl. 431 ff.

Ehe[1]. Das sei auch der Grund gewesen, weshalb der Brief lange Zeit im Kanon der griechisch-römischen Kirche fehlte; der Bischof von Jerusalem habe nicht die Autorität gehabt wie ein Apostel. „Der von Hieronymus verbreitete Irrtum" habe aber viel zur Aufnahme in den Kanon beigetragen[2]. — Die Ansicht von Josephskindern hat, wie man sieht, nicht viele Vertreter bei den deutschen Gelehrten gefunden. Jedoch findet sie in der englischen Kirche einigen Anhang. Der Hauptvertreter auf englischem Boden ist J. B. Lightfoot[3], welcher in seinem Galaterkommentare eine eigene Untersuchung über diese Frage veranstaltet hat. Er geht davon aus, daß in der ältesten Zeit die größte Mehrzahl der Väter die Ansicht von Josephskindern vertreten habe und daß nur einige wenige an leibliche Kinder Mariens dachten. So war die Lage der Dinge, als Hieronymus plötzlich mit seiner ganz neuen Meinung auftrat. Die Theorie des Epiphanius hält jedoch die Mitte zwischen den beiden andern Ansichten und tilgt die beiderseitigen Schwierigkeiten: mit Helvidius wird sie dem Begriff der ἀδελφοί gerecht, und mit Hieronymus nimmt sie die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens an. Da nun die Theorie des Helvidius — denn die des Hieronymus kommt als durchaus neu und unbeweisbar überhaupt nicht in Betracht — vor allem durch Jo 19, 26 f[4] zu Falle gebracht wird, so bleibt auch vom exegetischen Standpunkte aus nur die des Epiphanius übrig. — Auf Lightfoot beruft sich so mancher der englischen Gelehrten, ohne ihm gerade in allen Einzelheiten zu folgen. Gibson z. B.[5] hält es für ausgemacht, daß der Herrenbruder der Verfasser des Briefes sei. Er stellt

[1] Die Kirche im apostolischen Zeitalter und die Entstehung der neutestamentlichen Schriften[2], Frankfurt u. Erlangen 1858 (1. Aufl. 1852), 80. [2] Ebd. 111.

[3] St Paul's Epistle to the Galatians[5] (1876), Anhang II, 252—291: The Brethren of the Lord.

[4] Diese Stelle zeugt wider Helvidius „with great force, and as it seems to me with fatal effect"; ebd. 272.

[5] The Pulpit Commentary, Ed. Spence and Exell. James by Gibson, London 1886.

aber bezüglich der Persönlichkeit die Alternative anders als Lightfoot. Ihm ist die helvidianische Hypothese von vornherein auszuschließen. In Betracht kommen nur Hieronymus und Epiphanius. Nach Gal 1, 19 scheint die Frage auf den ersten Blick zu Gunsten der hieronymianischen Ansicht entschieden zu sein. Jedoch ist die Stelle in Wirklichkeit nicht beweiskräftig (to doubtful), da man entweder ἀπόστολος im weiteren Sinne nehmen oder εἰ μή mit „but only" übersetzen könne. Lightfoot habe nun mit gewichtigen Gründen seine Ansicht verteidigt, doch scheinen seine Gründe nicht völlig durchschlagend zu sein; und darum begnügt Gibson sich in der Voraussetzung, daß eine Lösung unmöglich ist (a solution is impossible) mit dem Resultate, daß entweder der Vetter oder Stiefbruder Verfasser des Briefes sei. — Ganz ebenso argumentiert George Salmon in seinem Einleitungswerke. Auch ihm steht die Abfassung des Briefes durch den Herrenbruder fest, wenn auch die äußeren Gründe dem Briefe nicht sehr günstig seien [1]. Bezüglich der Personenfrage urteilt er resigniert: „It is always best to confess ignorance, when we have not the means of certain knowledge." [2] Jedoch gibt er in der Wahl zwischen Hieronymus und Epiphanius auf Lightfoots Gründe hin der letzteren Ansicht den Vorzug, hält es aber in jedem Falle für sicher, daß Jakobus nicht zu den Aposteln gehörte.

In dieser Hinsicht hat der Erlanger Professor Hermann Olshausen eine ganz isoliert dastehende Hypothese aufgestellt. Ihm ist es zunächst „der evangelischen Geschichte zufolge" nicht wahrscheinlich, daß Maria außer Jesus noch andere Kinder hatte [3]. Ferner weist er die Annahme von Josephskindern ab, „da sie nur auf einer Tradition beruht" [4].

---

[1] A historical Introduction to the Study of the Books of the New Test.[5], London 1891, 452: „It must in early times have had a very limited circulation." [2] Ebd. 475.

[3] Biblischer Kommentar über sämtliche Schriften des NT, Bd I: Die drei Evangelien bis zur Leidensgeschichte[3], Königsberg 1837, 59 (zu Mt 1, 25). [4] Ebd. 465 (zu Mt 13, 55).

Es bleibt darum bei sorgfältigerer Untersuchung nur übrig, an Vettern zu denken. Wegen Jo 7, 5 und Apg 1, 14 ist es aber ausgemacht, daß keiner dieser „Brüder" zum Apostelkollegium gehörte. Der älteste dieser Brüder ist nun der Verfasser des Briefes. Wenn er auch gerade nicht ein Urapostel war, so stand er doch den Aposteln sehr nahe; und die Kirche hat den Begriff des Apostolischen mit Recht nicht auf die Zwölf beschränkt, „sondern auf die Fülle und Kraft geistigen Lebens bezogen". Und dies besaß der Verfasser in reichlichstem Maße[1]. — Hat Olshausens Ansicht wenigstens in früherer Zeit bei Protestanten[2] und auch bei einer Reihe von Katholiken[3] Anhänger gehabt, so steht Paulus[4] mit seiner seltsamen Meinung ganz allein da. Er nimmt nämlich zwei Gruppen von gleichnamigen „Herrenbrüdern" an; mit den Aposteln haben sie beide nichts zu tun. Die erste Gruppe dieser „Brüder" stammt von Josephs erster Frau, die zweite von Klopas (vielleicht dem Bruder Josephs) und der Schwester der hl. Maria. Der berühmte Bischof von Jerusalem stammt aus der zweiten Gruppe, ist aber, wie gesagt, mit dem Jakobus Alphäi nicht identisch.

III. Der Verfasser ist ein leiblicher Sohn Josephs und Mariens.

In der heutigen Zeit beherrscht diese Meinung beinahe ausschließlich die Vertreter der protestantischen Theologie. Wie wir bereits gesehen, nehmen fast alle Anhänger der kritischen Richtung diese angeblich allein vorurteilsfreie Meinung an. Jedoch auch die Gelehrten, welche die Echtheit des Briefes anerkennen, schließen sich zum größten Teil derselben an. Vorbildlich in dieser Hinsicht wurde Johann

[1] Nachweis der Echtheit sämtlicher Schriften des NT, Hamburg 1832, 140.

[2] Vgl. Grotius zu Mt 13, 15; Hammond, oben S. 241 f.

[3] Vgl. unten S. 296 307; oben S. 166 ff (Chrysostomus).

[4] Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien I, 2, Heidelberg 1831, 557 ff 562—564.

Gottfried v. Herder[1] in dem schon mehrfach erwähnten Büchlein: „Briefe zweener Brüder Jesu in unserem Kanon“[2]. Der erste Teil der Schrift ist dem Nachweise gewidmet, daß die „Brüder“ nachgeborene Kinder Mariens waren und daß die gegenteilige Ansicht auf mönchischen Ideen beruhe. Er fragt, ob denn die Evangelisten, die alles so deutlich erzählen, und ob der Engel, welcher die Ehe Josephs mit Maria erlaubte, und ob Gott, der alles so fügte, „keine so scharfen Beurteiler des Anständigen waren“ wie wir. Und dann meint er: „Aber freilich, weder Gott noch Engel noch Evangelisten waren — Mönche.“[3] Am Schlusse dieses Teiles steht eine geistvolle Charakteristik des Jakobus, die zum Schönsten gehört, was je in dieser Hinsicht geschrieben worden[4], und dann wird der Brief als völlig zu diesem Jakobus passend hingestellt. Wollte man den Brief dem Jakobus Zebedäi oder dem Alphäussohne zuschreiben, dann „fällt alles vom Himmel und wird ein non possum dicere quare“[5]. Vom Herrenbruder verfaßt, tritt er aber in ein schönes Licht und widerstreitet mit keinem Worte dem hl. Paulus[6]. — Auch Niemeyer[7] entwirft eine überaus anerkennende Charakteristik des Verfassers aus seinem Briefe selbst, den er hochschätzt[8]. Die Ansicht, daß er ein Vetter des Herrn sei, widerspricht aber „allen alten Kirchenvätern“ und wurde eine Zeitlang so allgemein angenommen, daß man über ihre Berechtigung gar nicht mehr nachdachte. —

---

[1] Vgl. aber oben S. 248: Whiston.

[2] Lemgo 1775. Sämtliche Werke. Zur Religion und Theologie, 7. Tl, Tübingen 1807, 185 ff.

[3] Ebd. 189. [4] Ebd. 212 ff. [5] Ebd. 214.

[6] Ebd. 227 ff. — Zum Schluß (286) heißt es: „Das sind die Briefe der zween Brüder Jesu in unserem Kanon. Alle Einwürfe gegen sie entfliehen in diesem Gesichtspunkte und werden Beweise für sie. Beide bekennen ihren Herrn, jeder auf die ihm eigene, würdige Weise: Jakobus ernst, bescheiden; Judas voll Feuer. Und auf den letzten drückt Petrus sein apostolisches Siegel. — Brüder Jesu, hätte ich einigen Staub weggewischt auf den heiligen Fußstapfen, wo ihr gewandelt!“

[7] Charakteristik der Bibel, 1. Tl, Prag 1786, 497—524: Über den Charakter und die Schriften Jakobus und Judas.

[8] Vgl. ebd. 511.

Morus nimmt die Meinung wenigstens als die wahrscheinlichste an, daß der Herrenbruder den Brief verfaßt. Im übrigen könne man aber durch nichts beweisen, daß der Zebedäide den Brief weniger gewiß geschrieben habe als der Alphäussohn[1]. — Entschieden ist für die Annahme leiblicher Kinder der Göttinger Professor Ammon[2], ferner Kuinöl[3], Fritzsche[4], Rudolf Stier[5]. — Immer wieder wird auf Herders Abhandlung verwiesen, bis dann Clemen die Frage noch einmal untersuchte und durch diese Abhandlung gleichsam ein Herder in zweiter Auflage geworden ist[6]. Die Väterzeugnisse schaltet er ganz aus, da sie „nur aus individuellen Ansichten entstandene Meinungen sind, keineswegs aber auf Überlieferung gegründete Zeugnisse". Jedoch schon auf Grund der Heiligen Schrift glaubt er, die Ansicht von leiblichen Kindern Mariens „nicht bloß zur Wahrscheinlichkeit, sondern selbst bis zur historischen Gewißheit" erheben zu können. — Unter besonderer Polemik gegen Baur verteidigt Neander die Echtheit des Jakobusbriefes, wobei die Personenfrage ganz objektiv und ruhig unter Abwägung der Gründe und Gegengründe erörtert wird[7]. — Zu gleichem Resultate kommt

[1] Praelectiones in Iacobi et Petri epistolas. Ed. Carol. Aug. Donat, Lipsiae 1794, 93 ff.

[2] Biblische Theologie II², Erlangen 1801, 2. Tl, 259.

[3] Commentarius in libros Nov. Test., vol. I (Evangelium Matth.), Lipsiae 1807, 271 352.

[4] Evangelium Matthaei, Lipsiae 1826, 480 ff: Mihi quidem non ad opinionem solum, sed plane ad veritatem persuasum est.

[5] Andeutungen für gläubiges Schriftverständnis im ganzen und im einzelnen. 1. Sammlung, Königsberg 1824, Nr 17 (S. 404 ff). — Vgl. Der Brief Judä, des Bruders des Herrn, Berlin 1850, 7 ff. — Der Brief Jakobi. In 32 Betrachtungen ausgelegt², Barmen 1860: In der Einleitung zur ersten Betrachtung. — Rampf (Brief Judä 12) nennt Stiers Ansicht, daß leibliche Söhne Mariens notwendig waren, um eine Lücke im Leben Jesu auszufüllen und seine Einverleibung in die Menschheit zu vollenden, „wegen ihrer wunderbaren Naivität bemerkenswert".

[6] Die Brüder Jesu. Eine historisch-exegetische Abhandlung. In Winers Z. f. w. Th. I, Sulzbach 1829, 329—368.

[7] Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel (1. Aufl. 1832), 2. Tl⁶, Gotha 1890 (Bibliothek theologischer

Joh. Friedr. Köhler[1] und wohl auch Joh. Adolf Müller[2]. — Nach Mayerhoff[3] hat das Hebräerevangelium zum erstenmal eine Verwechslung eintreten lassen. — Nach Credner[4] sind Klemens Alexandrinus und Origenes die ersten Urheber dieser Verwechslung. Sonst wurde der Brief überall dort aufgenommen, wo man diese Verwechslung teilte; ursprünglich war der Brief aber als Schriftstück eines nicht-apostolischen Verfassers vom Kanon ausgeschlossen. — Jachmann[5] denkt sich die Sache so, daß die beiden Jakobi teils aus Mißverständnis verwechselt, teils aus Absicht für identisch gehalten wurden. Vielmehr ist der leibliche Bruder des Herrn Verfasser, was besonders dazu paßt, daß der Brief Pauli Lehre vom alleinseligmachenden Glauben widerspricht. Denn es ist ja Tatsache, daß Schüler dieses Jakobus einst in Antiochien antipaulinische Grundsätze verbreiteten, während er sich selbst dem judenchristlichen Petrus anschloß. Luthers aus dogmatischen Gründen gefälltes Urteil berechtigt aber doch nicht zur Zustimmung. — Über Kerns Wechsel der Ansicht wurde schon berichtet[6]; den Standpunkt, welchen er in seinem Kommentare vom Jahre 1838 vertritt, teilen auch Blom[7] und Karl Braune[8]. — Ernst Pfeiffer[9] sucht besonders gegen

Klassiker Nr 27), 272 ff. — Vgl. Der Brief Jakobi. Praktisch erläutert, Berlin 1850, 22 ff.

[1] Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im NT und der Apokalypse, Leipzig 1830, 15 ff.

[2] Einleitung in die sämtlichen Bücher der heiligen Schriften A und NT, Zwickau 1830, 233 f. (Ein dürftiger Extrakt auf 252 Seiten in klein 8° [!].)

[3] Historisch-kritische Einleitung in die petrinischen Schriften, Hamburg 1835, 43—64.

[4] Einleitung (1836) 571 ff 605. Vgl. Credner-Volkmar, Kanon 121.

[5] Kommentar über die katholischen Briefe, Leipzig 1838, 11 ff.

[6] Oben S. 252 f.

[7] De τοῖς ἀδελφοῖς et ἀδελφαῖς τοῦ κυρίου, Lugduni Batavorum 1839. Bei Wieseler, Theolog. Stud. u. Krit. 1842, 74.

[8] Die Briefe des Jakobus und Judas, der Brüder des Herrn, Grimma 1847. (Ein Auszug aus Herder!)

[9] Theolog. Stud. u. Krit. 1852 (25. Jahrg. I. Bd), 95—124: Die Abfassungszeit des Jakobusbriefes.

Schwegler (auch de Wette) nachzuweisen, daß der Brief nicht zu verstehen sei, „wenn man die Abfassung auch nur in die spätere Zeit der Apostel hinabrückt; ja er wird ein Rätsel, wenn man ihn gar in der Mitte des 2. Jahrhunderts verfassen läßt". — Ebenso sieht Christian Friedrich Schmid[1] im Jakobusbriefe die erste Grundform der apostolischen Lehre. Wenn auch im Altertume vielfach am Briefe gezweifelt wurde, so sind doch die Ergebnisse der kritischen Forschung der Echtheit weit mehr günstig als ungünstig. — An Schmid (und Neander) schließt sich Hermann Meßner eng an[2], und Wiesinger hält die Frage der Hauptsache nach für entschieden[3]. — Eine eigene Dissertation hat Heinrich Wijbelingh[4] zur Jakobusfrage verfaßt, worin er im ersten Kapitel die Person des Jakobus behandelt und die Annahme des leiblichen Kindesverhältnisses zu Maria besonders gegen die aus dem Hebräerevangelium, Klemens Alexandrinus, Gal 1. 19 und der Apostelgeschichte hergenommenen Einwände zu verteidigen sucht. Im zweiten Kapitel[5] nimmt er dann diesen Herrenbruder als Verfasser des Briefes gegen ältere und neuere Zweifel in Schutz und stellt zum Schlusse die These auf: „Iacobus frater Iesu, quippe Iosephi et Mariae filius, epistolae catholicae, Iacobi nomen ferentis, scriptor habendus est." — In einem gegen die Tübinger Kritik gerichteten Werke sucht Lechler[6] den Hauptvertretern Baur und Schwegler eine petitio principii nachzuweisen, indem ihnen der Brief nicht ebionitisch genug ist, während sie einen selbstgemachten Maßstab von apostolischem Ebionitismus an den Brief anlegen. — Albrecht Ritschl in seinem bekannten Buche „Die Ent-

[1] Biblische Theologie des NT, 2. Tl (Das apostolische Zeitalter), Stuttgart 1853; herausg. v. C. Weizsäcker, 96.

[2] Die Lehre der Apostel, Leipzig 1856, 65 ff.

[3] Der Brief des Jakobus (Bibl. Kommentar über sämtliche Schriften des NT von Olshausen, Bd VI, 1. Abtl.), Königsberg 1854.

[4] Quis sit epistolae Iacobi scriptor (Diss.), Groningae 1854.

[5] Ebd. 54 ff.

[6] Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter[2], Stuttgart 1857 (1. Aufl. 1851), 163 ff.

stehung der altkatholischen Kirche“ [1] läßt den Brief überhaupt kein Denkmal des Judenchristentums sein und verlangt, daß man nicht an ihn den Maßstab der paulinischen Briefe lege, sondern ihn als praktische Schrift würdige. „Nur nach einem solchen Maßstabe, welcher in allen Schriften des NT dogmatische Produktion erwartet, konnte der Brief als eine stroherne Epistel erscheinen.“ Daß er nicht früh und allgemein bekannt war, „erklärt sich aus den Verhältnissen der Empfänger des Briefes zu den uns zugänglichen Kreisen kirchlicher Tradition“. Das Bild des Verfassers, des hochberühmten Jakobus, haben aber die Ebioniten in späterer Zeit gefälscht [2]. — Seiner theologischen Richtung nach durchaus verschieden von Ritschl, steht Franz Delitzsch in der Verfasserfrage auf demselben Standpunkte. Der Brief gehört ihm zu „jener edelsten Richtung des Judenchristentums“, welche sich über Pauli Wirksamkeit freut und sich viel von ihm anzueignen sucht, aber doch nicht den Mut hat, die Ausschließlichkeit der Rechtfertigung durch den Glauben anzuerkennen. Den Widerspruch mit Paulus kann „nur eine befangene Harmonistik“ leugnen. Im übrigen ist der Brief in der Rechtfertigungslehre zwar einseitig, sonst aber köstlich [3]. — Im Anschluß an Wiesinger vertritt Friedrich Gaupp [4] die gleiche Meinung über den Verfasser; ebenso Plitt [5], ausführlicher Laurent [6]; auch Bunsen [7] läßt den Brief, „die Bergpredigt der apostolischen Episteln“, als älteste Schrift des Kanons ums Jahr 41 vom Herrenbruder verfaßt sein. — Als heftiger Gegner der Tü-

---

[1] 2. Aufl., Bonn 1857, 109 ff.

[2] Vgl. S. 224. — Vgl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, Bonn 1852, 357 ff.

[3] Kommentar zum Brief an die Hebräer, Leipzig 1857, 579 (zu Hebr 11, 31).

[4] Über den Leserkreis des Briefes Jakobi, Breslau 1861, Univ. Progr.

[5] Zeitschr. f. d. gesamte lutherische Theol. u. Kirche, von Delitzsch u. Guericke, 25. Jahrg., Leipzig 1864, 33.

[6] Neutestamentl. Studien, Gotha 1866, 153—193; vgl. 42.

[7] Vollständiges Bibelwerk VIII, Leipzig 1866, 585 ff (nach der Vorrede des Herausgebers Holtzmann 1841 geschrieben).

binger Schule bestreitet Heinrich Ewald[1] die Berechtigung der kritischen Zweifel[2]. Auch nach seiner Ansicht hat der einstmals ungläubige Herrenbruder den Brief geschrieben[3]. Von den Christen, die unter den Heiden zerstreut lebten, mag Jakobus gewiß, so meint er, eine Menge von Klagen über äußere Verfolgungen und innere Streitigkeiten erhalten haben, desgleichen auch Anfragen, unter andern, wie man sich zu Pauli Lehre stellen solle. Als Vorsteher der allgemein anerkannten Muttergemeinde hatte er gewiß wie kein anderer ein Recht dazu, auf diese Fragen zu antworten; und wenn er selbst nicht genug Griechisch verstand, so gab es damals in Jerusalem sicherlich Leute, die seine Gedanken in ein griechisches Gewand zu kleiden vermochten[4]. — Viel zur Klärung der Frage nach der theologischen Stellung des Jakobusbriefes hat Woldemar Schmidt[5] beigetragen, welcher den Herrenbruder ohne Kampf gegen Paulus den Brief geschrieben haben läßt, was Huther unter eingehender Abwehr der kritischen Tendenzen bestätigt. Bezüglich der Verfasserfrage sind ihm die Zeugnisse des NT für die Nichtidentität günstiger als umgekehrt, während die Zeugnisse der nachapostolischen Zeit „viel zu unsicher sind, als daß sie die Streitfrage erledigen könnten“[6]. — Gegen beide (Schmidt und Huther) kämpft Wilhelm Weiffenbach[7] und vertritt den Standpunkt von Holtzmann und Blom, daß „eine bewußt-gegensätzliche, eine Auseinandersetzung erstrebende Beziehung des Jakobus auf die paulinischen Grundgedanken [zu] statuieren“ ist. Nur darin

[1] Geschichte des apostolischen Zeitalters bis zur Zerstörung Jerusalems (Bd VI: Geschichte des Volkes Israel) 3. Ausg., Göttingen 1868, Vorwort.

[2] Holtzmann (Einleitung[3] 176) nennt allerdings seine Kritik der katholischen Briefe „oberflächlich“.

[3] A. a. O. 221; vgl. 167; Bd V: Geschichte Christus' und seiner Zeit (1867) 468 f. [4] Ebd. 596.

[5] Der Lehrgehalt des Jakobusbriefes, Leipzig 1869, 139 ff.

[6] Kritisch-exeget. Handbuch über den Brief des Jakobus[3], Göttingen 1871 (Meyer, 15. Abtl.), 5 22—35.

[7] Exegetisch-theologische Studie über Jak 2, 14—26, Gießen 1871, VIII 103 f.

weicht er von Holtzmann ab, daß er den Herrenbruder unsern Brief in den Jahren 60—70 verfaßt haben läßt. — David Erdmann[1] hält die Autorschaft dieses Jakobus auch für erwiesen aus inneren wie aus äußeren Gründen. Hätte ein Apostel den Brief verfaßt, so hätte derselbe seinen apostolischen Amtscharakter zeigen müssen, einmal zur Vermeidung einer Verwechslung mit dem allbekannten Herrenbruder, und dann, um mit seiner apostolischen Autorität den außerpalästinensischen Judenchristen sein Recht und seine Pflicht zur Abfassung des Briefes auszudrücken. — Bleek liest aus der verschiedenartigen Stellungnahme der Väter zur Jakobusfrage die Tatsache heraus, daß man damals überhaupt keine zuverlässige Überlieferung besaß, während die Bezeugung der Echtheit nicht ungünstig ist, wenn man bedenkt, daß erstens der Brief keine apostolische Schrift ist und daß er zweitens einen so geringen dogmatischen Inhalt besitzt und leicht als Paulus widersprechend aufgefaßt werden konnte[2]. Bleek läßt den Brief um 60 kurz vor dem Tode des Jakobus verfaßt sein, während der Herausgeber Mangold ihn in die vorpaulinische Zeit rückt und die Alternative stellt: entweder vorpaulinisch oder in der Zeit verfaßt, wo der Streit um das Zeremonialgesetz schon ausgetragen ist, d. h. unecht[3]. — Um dieselbe Zeit setzt ihn als unabhängig von der paulinischen Theologie der praktische Kommentar des Pastors Hermann Couard[4] an. — Diese Ansicht bestreitet wieder entschieden Paul Feine[5], jedoch ebenso die Hinaufdatierung in die nachapostolische Zeit. Daraufhin von Zimmer bzw. Holtzmann[6] angegriffen, sucht er sich zu verteidigen und betont

---

[1] Der Brief des Jakobus, Berlin 1881, 2 ff 26.

[2] Bleek-Mangold, Einleitung[4] (1886) 698 718.

[3] Ebd. 707.

[4] Das NT forschenden Bibellesern durch Umschreibung und Erläuterung erklärt IX, Potsdam 1892, 138 ff.

[5] Der Jakobusbrief nach Lehranschauungen und Entstehungsverhältnissen, Eisenach 1893; vgl. S. 1—20 153.

[6] Z. f. w. Th. 1893 (36. Jahrg. II. Bd), 481 ff: Das schriftstellerische Verhältnis des Jakobusbriefes zur paulinischen Literatur.

von neuem seine Ansicht, daß der Herrenbruder von der paulinischen Auffassung abweichende Schlagworte, die in rein judenchristliche Gemeinden eingedrungen waren, abzuwehren suchte[1]. — Unter dem Gesichtspunkte einer praktischen Belehrung durch eine autoritätsvolle Persönlichkeit verlieren nach Georg Wandel[2] zahlreiche Behauptungen der modernen Kritik von selbst ihre Berechtigung; ebenso denkt Schlatter[3]. — Gegen die kritischen Zweifel wendet sich auch Willibald Beyschlag in der Neubearbeitung des Hutherschen Kommentars[4] und verwahrt sich Jülicher gegenüber ausdrücklich apologetischer Tendenzen, wenn er den Brief als von Paulus durchaus unabhängig in der vorpaulinischen Zeit unterbringt[5]. — Das gleiche tun Bernhard Weiß[6] und Sieffert[7], welch letzterer die Echtheit des Briefes sowohl gegen Harnack als gegen Spitta verteidigt. — Der bedeutendste Vertreter der Ansicht, daß der leibliche Herrenbruder den Brief geschrieben, ist unstreitig der schon oft erwähnte Erlanger Gelehrte Theodor Zahn, der seine Anschauungen besonders in der „Einleitung ins NT“[8] und im sechsten Bande seiner „Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons“[9] niedergelegt hat. Zahns Ansicht hat sich Haußleiter

[1] Über literarische Abhängigkeit und Zeitverhältnisse des Jakobusbriefes, in Neue Jahrbücher für deutsche Theologie III, Bonn 1894, 305—334 411—434; vgl. 421.

[2] Der Brief des Jakobus, exegetisch-praktisch behandelt, Leipzig 1896.

[3] Einleitung in die Bibel[2], Calw u. Stuttgart 1894, 474—484.

[4] Der Jakobusbrief[6] (1897).

[5] Vgl. S. 26. — Theol. Stud. u. Krit. 1874, 105—166: Der Jakobusbrief als urchristliches Geschichtsdenkmal. — Riehm-Baethgen, Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser I[2] (1898) 677 ff, s. v. Jakobus.

[6] Einleitung[3] (1897), 372 ff 383. — Vgl. Lehrbuch der biblischen Theologie des NT[6], Berlin 1895, 123 ff; Neue kirchliche Zeitschrift XV (1904) 391—422 423—439. Vgl. oben S. 261.

[7] Realenzykl. f. protest. Theol. u. Kirche v. Herzog-Hauck VIII (1900) 571 ff, s. v. Jakobus im NT.

[8] 2. Aufl. (1900), 52—109.

[9] Leipzig 1900, 225—363: Brüder und Vettern Jesu. — Vgl. Das Evangelium des Matthäus (Kommentar zum NT Bd I), Leipzig 1903, 86.

leiter bei Gelegenheit der Besprechung der ersten Auflage seiner „Einleitung“ angeschlossen [1]. — Auch eine Reihe von englischen Gelehrten hat sich diese Auffassung zu eigen gemacht. Ich nenne Farrar, der die Echtheit des Briefes als zweifellos betrachtet [2]; desgleichen Lumby in der „Encyclopaedia Britannica“ [3] und Smith and Cheetham [4]. Der bedeutendste neuere Kommentator des Jakobusbriefes in England, Mayor [5], verlegt die Abfassung des Briefes seitens des Herrenbruders in die vorpaulinische Periode, während Farrar an die Zeit kurz vor dem Tode des Verfassers dachte. Sanday dagegen, der Mayors Verdienste anerkennt [6], stimmt ihm in diesem Punkte nicht zu, weil die paulinischen Briefe den Anfang der kanonischen Literatur bildeten.

IV. Es läßt sich nicht ermitteln, in welchem Verhältnis der Herrenbruder zum Apostel steht.

Es gibt eine Reihe von Gelehrten, die sich weder von den Gründen für die Identifizierung noch von denen des Gegenteils überzeugen lassen und die darum an der Lösung, ja zum Teil an der Möglichkeit der Lösung verzweifeln. Nur soviel steht ihnen fest, daß der Herrenbruder den Brief verfaßt habe.

---

[1] Theolog. Literaturblatt von Luthardt 1898, 133 f.

[2] The Messages of the books being Discourses and Notes on the Books of the New Test., London 1884, 401 418. S. 404 heißt es vom Herrenbruder: „His antecedents, his training, his position, all that we know of his personal character and history furnish us with the sole clue to the difficulties of his epistle.“

[3] Ninte Edition, vol. XIII (1881) 552, s. v. James.

[4] A Dictionary of Christian antiquities, vol. I, London 1893, 871 f, s. v. James the less.

[5] Epistle of James (1892; 2. Ed. 1897) xxxvi, cxxiv. — Ganz neuerdings ist der (mir nicht zugängliche) Kommentar von James Adderley (Epistle of St James, London 1904) erschienen.

[6] Inspiration [2], London 1894, 344: „Dr Mayor's edition of this epistle is a monument of sholarship, a fruit of that alliance between classical studies and theology which it is to be hoped may long be characteristic of our english Universities.“

Gottlieb Schlegel[1] z. B. begnügt sich mit den Worten: „Judas und Jakobus mögen Brüder Jesu oder nur Verwandte desselben gewesen sein: so erhellet doch aus diesem ihrem Bezeigen (nämlich daß sie sich Diener Jesu nennen) der hochachtungsvolle Begriff, den sie von ihrem Bruder oder Anverwandten nährten.“ — Ebenso ungewiß ist Frommann[2], und Scharling sucht vergebens nach einem sichern Zeugnis in der Schrift und bei den Vätern. Und wenn die Streitfrage wohl auch nie entschieden werden könnte (vix umquam ad liquidum perduci poterit), so sei doch gewiß, daß nach dem Tode des Zebedäiden ein Jakobus als Vorsteher von Jerusalem hervorgetreten sei, der ein außerordentliches Ansehen besaß. Darum kann nur er als Verfasser in Betracht kommen[3]. — Nach Kirchhofer[4] ist es nur gewiß, daß dieser Jakobus kein Apostel war. Im übrigen „mag unentschieden bleiben“, ob er von Maria oder deren Schwester abstammte. — Ebenso ist Winer[5] gegen die Identifizierung, doch betont er immer die Ungewißheit, in der wir uns darüber befinden. Denn die lukanischen Schriften beweisen ihm das Gegenteil. Die Untersuchung ist ihm noch nicht abgeschlossen und die Streitfrage noch nicht entschieden. „Und wird sie jemals entschieden werden können?“ fragt er zum Schluß. — Dem Franzosen J. E. Cellérier[6] ist es nur gewiß, daß der Verfasser des Briefes, Jakobus Justus, nicht mit dem Zebedäiden zu identifizieren sei. Ob er aber ein leiblicher Bruder des Herrn oder ein Sohn Josephs aus erster Ehe oder mit dem Apostel Jakobus Alphäi identisch sei, das ist ihm die Kontroverse. Nachdem man jetzt die Ansichten der Väter kenne, nehme

[1] Die Briefe der Apostel Petrus, Johannes, Jakobus und Judas, Halle 1793, 77.

[2] Bei Ersch u. Gruber, Allgem. Enzyklop. der Wissensch. u. Künste 2. Sekt. 14. Tl, Leipzig 1837, 27 ff; s. v. Jakobus (Brief desselben).

[3] Iacobi et Iudae epistolas catholicas commentariis illustravit Sch., Havniae 1841, VI.

[4] Quellensammlung (1842) 258 A. 1.

[5] Biblisches Realwörterbuch I[3], Leipzig 1847, 524—529; s. v. Jakobus.

[6] Étude et commentaire sur l'épître de St Jacques, Génève 1850, XII.

man aber doch am wahrscheinlichsten an, daß der Apostel vom Herrenbruder zu trennen sei. — Hier könnte auch noch Gibson[1] genannt werden, doch sympathisiert er stark mit Lightfoot. — Heute gibt es kaum noch einen Gelehrten, der sich nicht für die eine oder andere Ansicht entschieden hätte, wenn auch manchmal geringe Zweifel übrigbleiben.

B. Jakobus Alphäi, der mit dem evangelischen Herrenbruder nicht identisch ist, ist der Verfasser.

Eine Reihe von Theologen sucht die Schwierigkeit dadurch zu lösen, daß sie einen Unterschied macht zwischen dem berühmten „Herrenbruder", der mit dem Apostel identisch ist, und dem in den Evangelien genannten Herrenbruder Jakobus. Schon M. Ernst Rosenmüller[2], dem der Brief „eines der schönsten Denkmale aus den Zeiten der Apostel" ist, glaubt die Lösung in dieser Richtung zu finden. Freilich gehört Rosenmüller in etwa zu denen, welche sich nicht recht klar sind über den Verfasser; jedoch hält er es für höchst wahrscheinlich, daß dem Jakobus Alphäi der Brief zuzuschreiben sei, „der vielleicht auch wegen seiner Verwandtschaft mit Jesu sein Bruder genannt wird", der aber nicht mit dem eigentlichen Bruder zu verwechseln ist. — David Julius Pott ist besonders durch Gabler davon überzeugt worden, daß der bekannte Herrenbruder mit Jakobus Alphäi identisch sei. Dabei will er durchaus nicht leugnen, daß Joseph mit Maria nach Jesu Geburt Umgang gehabt habe und daß die in den Evangelien genannten Herrenbrüder leibliche Brüder Jesu waren. So, meint er, „tota ista controversia et sententiarum varietas, aliquo saltem modo, dirimi ac invicem conciliari posse videtur"[3]. — Eichhorn findet in Jakobus Alphäi, den Paulus Bruder des Herrn (im weiteren Sinne) nennt, den Schreiber des Briefes. Freilich ist es ihm nicht recht einleuchtend, daß

[1] Vgl. oben S. 271 f.

[2] Der Brief Jakobi, Leipzig 1787, 9 f. — Vgl. oben S. 238 f.

[3] Novum Testamentum graece perpetua annotatione illustratum, vol. IX, fasc. 1 (exhibens epist. Iacobi), ed. 3, Gottingae 1816, 58 ff 90 102.

dieser Jakobus Griechisch verstanden habe, und anderseits ist die Hypothese von einem aramäischen Originale nicht zu beweisen. Er beruhigt sich dabei, daß dieses einer der vielen Punkte sei, „über die sich keine völlige Aufklärung mehr geben läßt“ [1]. Ist nun aber auch der Apostel Jakobus Verfasser des Briefes, so läßt sich doch nicht abstreiten, daß Jesus (nach Jo 7, 5 und Apg 1, 13) leibliche Brüder hatte. Jedoch treten diese ganz zurück, ja wir wissen nicht einmal ihre Namen; denn die Stellen bei Matthäus und Markus, wo die Brüder genannt sind, gehören nicht zum Urevangelium, sind also nicht zuverlässig [2]. — Auch Schott [3], den wir schon als Vertreter der Unechtheit des Briefes kennen gelernt haben [4], steht in der Jakobusfrage auf dem gleichen Standpunkte. Nur schwankt er einen Augenblick, ob er die in den Evangelien genannten Brüder von Maria oder von einer ersten Frau Josephs abstammen lassen soll; unter Berufung auf Clemen entscheidet er sich aber doch für leibliche Kinder Mariens. — Das gleiche geschieht in der praktisch angelegten Einleitung von Ad. Schumann [5]. — Meier [6] schließt sich besonders im Hinblick auf die Apostelgeschichte und den Galaterbrief derselben Auffassung an, und Wieseler sucht sie eingehend zu begründen [7]. — Gal 1, 19, wonach Paulus den Herrenbruder „unter die ersten Apostel Christi“ rechnet, ist auch für Hertwig ausschlaggebend [8]. Mit besonderem Nachdruck betont die Galaterstelle der Erlanger Exeget Hofmann [9]. —

[1] Einleitung in das NT III, 2, Leipzig 1814, 590 ff. [2] Ebd. 570.

[3] Isagoge historico-critica, Ienae 1830, 376 f. — Vgl. Commentarii in epist. Novi Test. Scrips. Henr. Aug. Schott et Winzer. Vol. I, Lipsiae 1834, 352 ff. [4] Vgl. oben S. 253.

[5] Praktische Einleitung in die Bücher des A und NT, Berlin 1848, 520 ff.

[6] Ersch u. Gruber, Allgem. Enzyklop. 2. Sekt., 14. Tl, XIV 23 ff.

[7] Theolog. Stud. u. Krit. 1842 (15. Jahrg.) I 71—125: Über die Brüder des Herrn in ihrem Unterschied von den Söhnen Alphäi usw.

[8] Tabellen zur Einleitung in das NT, 4. Ausg. v. Hermann Weingarten, Berlin 1872, 72.

[9] Das NT zusammenhängend untersucht VII 2, 145—152; vgl. Zahn, Forschungen VI 326 f. — Hofmann meint von Gal 1, 19 (a. a. O. 147):

Von den englischen Gelehrten neigt Samuel Davidson einer ähnlichen Ansicht zu; denn es ist mit der Apostelgeschichte besser zu vereinigen, „that an apostle presided over the Church at Jerusalem“ [1]. Die in den Evangelien und Gal 1, 19 genannten Personen sind dagegen leibliche Brüder Jesu (denn die Ansicht von Söhnen Josephs aus erster Ehe ist „certainly a gratuitous assumption“) [2], während Gal 2, 9 der Apostel Jakobus erwähnt ist, der auch den Brief verfaßt hat. Freilich, wer in dem Herrenbruder das Haupt von Jerusalem erblickt, muß diesem den Brief zuschreiben. — Neuerdings hat sich Nösgen [3] für diese Theorie ausgesprochen. Daß es keinen dritten Jakobus gibt — die in den Evangelien genannten leiblichen Brüder sind überhaupt nicht näher bekannt geworden —, zeigt die Apostelgeschichte deutlich; auch Gal 1, 19 kommt in Betracht. Zum Unterschiede vom Zebedäiden wurde er nach seinem Verwandtschaftsverhältnis zum Herrn benannt, was ganz natürlich war, „zumal wenn er anfangs von allen Brüdern und Vettern Jesu diesem allein nachfolgte“. Daß er auch den Brief verfaßt hat, dafür sprechen die inneren Gründe allzu deutlich.

C. Jakobus Zebedäi ist der Verfasser.

Nur ganz vereinzelt tauchte die Ansicht auf, daß der ältere Jakobus aus dem Apostelkollegium den Brief geschrieben habe — eine Ansicht, die nach Woldemar Schmidt „ohne Zweifel der stärkste Mißgriff“ ist [4]. Im 17. Jahrhundert haben wir Vorst als Vertreter dieser Ansicht kennen gelernt [5], wie auch Luther immer an diesen Jakobus dachte. Im 19. Jahrhundert scheint es in Deutschland nur einen einzigen Vertreter dieser

---

„Hier kommt man durch keinerlei Auslegungskünste darüber hinweg, daß Paulus den Jakobus, den er unterschiedshalber den Bruder des Herrn zubenennt, weil zu der Zeit, von der er spricht, der Bruder des Johannes noch lebte, unter die Apostel zählt.“ Vgl. oben S. 44 A. 1.

[1] Introduction III (1851) 309. [2] Ebd. 305.

[3] Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II (Geschichte der apostol. Verkündigung), München 1893, 47 ff.

[4] Lehrgehalt 139. [5] Oben 240 f.

Ansicht zu geben, wenn auch Bretschneider[1] die Möglichkeit der Abfassung seitens des Zebedäiden offen läßt. Dieser eine ist Gottfried Jäger, Pfarrer in Kamentz in Sachsen[2]. Er stützt sich auf das Zeugnis der Pešitthâ und gibt sich Mühe, im Briefe selbst einige Andeutungen in dieser Hinsicht zu finden. — In England hat Bassett[3] die gleiche Ansicht verteidigt, jedoch, wie Gibson[4] bemerkt, „with arguments which are ingenious rather than solid".

D. Es läßt sich nicht entscheiden, welcher Jakobus den Brief geschrieben hat.

Zum Schluß ist noch eine Ansicht zu erwähnen, die freilich fast ebenso vereinzelt auftritt wie die vorige: Es ist überhaupt nicht auszumachen, ob der Apostel Jakobus Alphäi oder der leibliche Bruder des Herrn als Verfasser anzusehen sind. So nimmt Georg Rosenmüller[5] mit Herder leibliche Brüder des Herrn an, denen der Jakobus Alphäi, der Herrenbruder, gegenübersteht. Welcher von beiden aber als Verfasser anzusehen sei, ist ihm nicht klar. — Ganz resigniert drückt sich der anonyme Verfasser eines exegetischen Handbuches aus, der jedenfalls Röper heißt[6]. Er meint: „Welcher von diesen dreien für den Verfasser dieses Briefes zu halten ist, ist schlechterdings nicht zu bestimmen. Alles, was man darüber sagt, ist lediglich Mutmaßung, die keinen sichern

[1] Lexicon manuale graeco-latinum in libros Novi Test. I, Lipsiae 1825, 495 f (s. v. Ἰάκωβος): „Iacobus, cuius mentio fit 1 Cor 15, 7, et auctor epistolae Iac 1, 1 utrum sit Zebedaei an vero Alphaei filius non patet."

[2] Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche von Delitzsch und Guericke, 39. Jahrg. (1878), 420—426: Der Verfasser des Jakobusbriefes.

[3] Catholic epistle of St James (1876).

[4] The Pulpit Commentary, London 1886, II.

[5] Scholia in Novum Testamentum, Tom. V, Norimbergae 1808, Ed. 5 (1. Ed. 1777), 319 f.

[6] Wenigstens ist bei Winer (Handbuch der theologischen Literatur I[3], Leipzig 1838, 236) der Name des Verfassers als F. L. Röper angegeben. Im Bücher-Lexikon von Kayser (3. Tl, Leipzig 1835, 27 b) ist der Name auch so angegeben, doch steht dahinter mit einem Fragezeichen versehen der Name Rönner. Derselbe Name ist auf dem Exemplar der Braunsberger Lycealbibliothek vermerkt.

Grund für sich hat. Ebensowenig läßt sich auch die Zeit festsetzen, in welcher der Brief ist geschrieben worden.“ [1] — Wie wir eben sahen, schwankte Bretschneider zwischen den beiden Aposteln des Namens Jakobus. Gottfried Jaspis dagegen [2] glaubt als einzige sichere Bestimmung jene annehmen zu dürfen, daß der Zebedäussohn den Brief nicht geschrieben habe. Ob aber Jakobus Alphäi, welcher nach dem Galaterbrief mit dem Herrenbruder identifiziert werden muß, oder aber nach Herder der des Apostelcharakters entbehrende Jakobus Verfasser sei, entscheidet er nicht. Nur das eine spricht er zu Gunsten der letzteren Ansicht aus, daß nämlich im Falle der Autorschaft dieses Jakobus erklärlich wird, warum man in den ältesten Zeiten so vielfach am Briefe gezweifelt hat. — Ganz dasselbe berichtet Gotthold Neudecker [3], dem der Irrtum des Klemens Alexandrinus, die beiden Jakobi zu identifizieren, viel dazu beigetragen hat, die Kanonizität des Briefes sicherzustellen. Jedoch meint Neudecker [4], „daß es nie bestimmt sich nachweisen lassen wird“, ob Jakobus der Jüngere oder der leibliche Bruder des Herrn oder „irgend ein anderer Jakobus“ den Brief verfaßt habe. — In neuester Zeit hat Hupfeld in seinem mehr populären Kommentar [5] das Problem der Verfasserfrage so verwickelt gefunden, daß es „bis jetzt noch nicht gelungen ist“, dasselbe zu lösen. Wer von den drei im NT genannten Jakobi Verfasser ist, läßt sich nicht entscheiden; die Buntscheckigkeit der Ansichten verlangt das Eingeständnis: ignoramus, ignorabimus. Anderseits läßt sich in jeder Hypothese, auch der Spittas, ein Körnchen Wahrheit finden. Und wenn die Verfasserfrage auch nicht zu erledigen ist, soviel ist sicher, daß der Jakobusbrief „echt apostolisch urchristlichen Geist enthält“.

[1] Exegetisches Handbuch des NT, 15. Stück, Leipzig 1799, 1.

[2] Versio latina epistolarum Novi Test. et libri visorum Ioannis, Lipsiae 1821, 638 ff.

[3] Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das NT, Leipzig 1840, 653 ff. [4] Ebd. 668.

[5] Die katholischen Briefe, Berlin 1897 (Hilfsmittel zum evangelischen Religionsunterricht von Evers u. Fauth), 5 8 9.

Zweites Kapitel.

Die katholische Literatur.

I. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.

Die traditionelle Auffassung im katholischen Lager war, wie wir schon sahen, durch die kritischen Zweifel eines Erasmus und (noch mehr) Kajetan nicht erschüttert worden. Auch die Kritik der Reformatoren übte keinen wesentlichen Einfluß aus, nur daß sie den Gelehrten Veranlassung bot, den Jakobusbrief um so energischer in Schutz zu nehmen. Auch das Tridentinische Konzil sah sich veranlaßt, den Angriffen auf die Heilige Schrift eine Schranke zu setzen, und so wurde in der denkwürdigen Sitzung vom 8. April 1546 am Schluß des berühmten „Decretum de canonicis scripturis" ein Verzeichnis der kanonischen Schriften des A und des NT angefügt, „ne cui", wie es heißt, „dubitatio suboriri possit, quinam sint qui ab ipsa synodo suscipiuntur". Ebenso wie in der Bulle Eugens IV. wird dann hinter den paulinischen Briefen an sechster Stelle von den katholischen Briefen „Iacobi apostoli una" genannt[1]. Deutlicher spricht sich das Konzil über den Verfasser in der 14. Sitzung aus, an der Stelle, wo es von dem Sakrament der letzten Ölung sagt, daß es von Christus eingesetzt worden sei, „per Iacobum autem apostolum ac Domini fratrem fidelibus commendatum ac promulgatum"[2]. Man kann nun nicht gerade sagen, daß das Konzil[3] durch den Zusatz „apostoli" den Apostelcharakter des Verfassers im ursprünglichsten Sinne des Wortes hat definieren wollen, wie dies unter andern Kornelius a Lapide[4],

[1] Canones et decreta sacros. oecum. Conc. Trident. Ed. Smets[6], Bielefeldiae 1868, 15.

[2] Sess. XIV, c. 1, de institut. sacr. extr. unct.; ebd. 75.

[3] Das Dogma hat keine literarhistorische Lösung der Vergangenheit festgelegt. Vgl. Ehrhard, Altchristl. Lit. 603. Vgl. Franz v. Hummelauer S. J., Exegetisches zur Inspirationsfrage, Freiburg 1904 (Bibl. Studien IX, 4), 99 ff.

[4] Comment. in epist. canon., Antverpiae 1717, 6.

Zuleta[1] und Kaulen[2] annahmen. Höchstens ist zuzugeben, daß in dem Zusatze die Richtung in der damaligen allgemein kirchlichen Anschauung angedeutet wird. Eine Dogmatisierung einer rein literarhistorischen Frage ist damit aber nicht geschehen.

Unter den gegebenen Verhältnissen ist es selbstverständlich, daß die Entscheidungen des Konzils für die Stellungnahme der katholischen Gelehrten keine wesentliche Bedeutung hatten. Mit geringen Ausnahmen wird die traditionelle Auffassung weiter vertreten, ungefähr mit denselben Gründen wie früher, nur daß das Tridentinum als neue Autorität hinzukommt. Da nun die Literatur infolge des gewaltigen Aufschwunges der katholischen Wissenschaft jetzt anfängt ins Unendliche zu wachsen, so sollen im folgenden hauptsächlich eine Reihe von Kommentatoren des Jakobusbriefes zu Worte kommen[3]. — An erster Stelle seien zwei bedeutende Theologen, die zur Zeit des Tridentinums lebten, genannt, zwei Dominikaner, freilich beide keine Kommentatoren. Der erste ist Melchior Canus († 1560), welcher sogar persönlich seinen großen Einfluß auf dem Konzil geltend machte. In seinen „Loci theologici" widerlegt er unter Berufung auf zahlreiche päpstliche Dekretalen — meist unechte, wofür er von R. Simon getadelt wird[4] — und Konzilsbeschlüsse (einschließlich des tridentinischen) den Einwand, daß der Jakobusbrief nichts Apostolisches enthalte. Alle die genannten Autoritäten bestätigten, daß der Brief ein Werk sei „Iacobi apostoli, Iacobi inquam apostoli: ecclesiae universalis usu confirmante, teme-

[1] Iacobus, seu Comment. in epist. cathol. s. Iacobi apostoli, Antwerpiae 1672, 5 a.

[2] Einleitung[4], 3. Tl, 221.

[3] Die Namen von etwa 75 Kommentatoren (bis zum Ende des 18. Jahrhunderts) sind in Hurters „Nomenclator" (tom. I—III) verzeichnet; dazu vergleiche man die lange Liste der Dominikaner, welche den Jakobusbrief kommentiert haben, bei Quétif et Échard, Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti II, Lutetiae Parisiorum 1721, 942 ff.

[4] „On n'a pas besoin de ces sortes de preuves." Histoire critique du texte du Nouv. Test. 190 b.

rarium est, ne dicam erroneum, huic epistolae certitudinem velle aut ex incerto auctore, aut ex stylo salutationis infirmare, idque argumento leviori, quam cui respondere debeamus“ [1]. Im elften Buche sucht Melchior dann nachzuweisen, wie das Verwandtschaftsverhältnis der Herrenbrüder zu bestimmen sei. Er lehnt dort die Ansicht des Epiphanius ab und schließt sich ganz dem hl. Hieronymus an, wobei er ausdrücklich betont, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, mit dem Alphäiden identisch sei [2]. — Das gleiche tut des Melchior Canus Ordensgenosse Sixtus von Siena († 1569) in seiner berühmten „Bibliotheca sancta“. Im siebten Buche widerlegt er eine Reihe von Einwänden, die man von protestantischer Seite [3] gegen die Apostolizität des Briefes erhoben habe, so den angeblichen Widerstreit mit Pauli Lehre, den Stil und die Schreibweise, die eines Apostels unwürdig seien, sodann den aus der geteilten Ansicht der Väter hergeleiteten Einwand [4]. Schon vorher macht der gelehrte Dominikaner unter Hinweis auf die einstmalige ablehnende Haltung eines Teiles der Gelehrten die kurze Bemerkung, daß der Alphäide, den Paulus im Galaterbrief den Bruder des Herrn und Lukas den Jüngeren nennt, als Verfasser des Briefes zu gelten habe [5]. — Georg Eder aus Freising erklärt besonders den Reformatoren gegenüber den Ausschluß des Jakobusbriefes vom Kanon für häretisch. Allerdings hätten einige der Reformatoren es gewagt, die Echtheit des Briefes zu bezweifeln, und zwar darum, weil es unsicher sei, welcher von den im NT genannten Jakobi ihn verfaßt habe. Jedoch Hieronymus spreche in seiner Literaturgeschichte so deutlich für den Alphäiden, daß ein Zweifel nicht mehr gestattet sei. Es sei unerhört, daß manche sogar

[1] De locis theolog. libri duodecim, l. 2 c. 11, Lovanii 1569, 98 f.

[2] Ebd. l. 11 c. 5, 573 ff.

[3] Sehr drastisch heißt es Bibliotheca sancta l. 7 n. 3, Coloniae Agrippinae 1626, 770 b: „At longe aliter iudicant catholici Patres, Ambrosius et Hieronymus et Augustinus et omnes alii, qui eam Spiritu Sancto dictitante conscriptam dent, quibus magis credimus quam insano Luthero.“

[4] Ebd. l. 7, 768 ff. [5] Ebd. l. 1, 31 b.

als Vorwand zur Verwerfung des Briefes sich auf Euseb und Hieronymus beriefen, während diese doch nur die schwankenden Urteile einiger referierten[1]. — Der Jesuit Alfons Salmeron († 1585) wendet sich in seiner Abhandlung über die katholischen Briefe[2] scharf besonders gegen Erasmus und Kajetan. Von ersterem meint er: „Admirabile est temerarium huius audacis hominis iudicium, qui contra omnium sensum patrum ... ausus est contrarium ac diversum affirmare.“ Der Verfasser sei entschieden der Alphäide, der im Galaterbriefe Bruder des Herrn genannt wird[3]. — Ebenso verweist Salmerons Ordensgenosse Emanuel Sa[4] († 1596) auf die Galaterstelle, während der große Kommentator Estius († 1613) unter Hinweis auf die verschiedenen Ansichten gleichfalls die traditionelle Ansicht vertritt[5]. — Der gelehrte Franziskaner Feuardentius († 1612) weist in seinem ausführlichen Kommentar zum Jakobusbriefe[6] die Autorität des vom Alphäussohne verfaßten Briefes aus vier Gruppen von Gründen nach: die Konzilien bezeugen die Kanonizität; die Väter haben ihn benutzt „ad corroboranda fidei nostrae dogmata, quam ad haereses refellendas“; der einstimmige Konsens der griechischen und lateinischen Väter bezüglich der Kanonizität; die Kirche bezeugt die Echtheit durch ihre Einrichtungen. Gegen Erasmus, Kajetan und die Reformatoren werden dann zwölf

[1] Oeconomia Bibliorum, Coloniae Agrippinae 1568, 508 ff.

[2] Disputationum in epist. canon. tom. IV; omnium operum tom. XVI, Coloniae Agrippinae 1615, 3.

[3] Der Kardinal Hieronymus Seripandus († 1563) spricht sich in seinem Galaterkommentare (Antwerpiae 1567, 16) in gleicher Weise aus; ebenso Johannes Benediktus († 1573) in seinen Scholien zum NT (III, Parisiis 1573, 204 f) und die Antwerpener Polyglotte (V, Antwerpiae 1571, 483); natürlich auch die Biblia sacra cum glossa ordinaria vom Jahre 1617, VI 1257 ff.

[4] Notationes in totam Scripturam Sacram, Lugduni 1651, 434; vgl. 414 442.

[5] In omnes b. Pauli et alior. apostolor. epistolas commentaria I, Parisiis 1659, 1095; vgl. 540 f.

[6] Divi Iacobi epistola, christianorum iustos ac integros mores exprimens oratione, Parisiis 1599. Praefatio.

Einwände widerlegt. — Der Jesuit Benediktus Justiniani († 1622), welcher ebenfalls einen umfangreichen Kommentar zum Jakobusbriefe (auf 198 Folioseiten) geschrieben hat, vertritt auch den traditionellen Standpunkt[1]. — Viel beachtet und viel zitiert wurde das, was der große Jesuitenkardinal Robert Bellarmin († 1621) über die Jakobusfrage und den Brief geschrieben hat. Als Verfasser kommt ihm allein der Jakobus Alphäi, der mit dem Herrenbruder identisch ist, in Betracht. Was man gegen seine Autorschaft vorgebracht hat, formuliert Bellarmin in acht Argumente, die Erasmus und den Reformatoren entnommen sind, und widerlegt dieselben dann der Reihe nach. Zum Schlusse steht der Einwand, den man aus der Tatsache hergeleitet, daß Jakobus sich nicht Apostel nenne, wozu Bellarmin bemerkt: „Si eiusmodi ratiunculis fides habenda esset", dann müßten auch verschiedene paulinische und die johanneischen Briefe verworfen werden[2]. — So findet man fast bei allen Vertretern der traditionellen Ansicht die Echtheit des Briefes bzw. den Apostelcharakter seines Verfassers mit denselben Argumenten verteidigt. Fast überall ist zu beobachten, daß gegen Erasmus, Kajetan und besonders gegen die Reformatoren energisch, manchmal sehr drastisch Protest eingelegt wird. — Petrus Stewart († 1626) beginnt seinen kleinen, aber trefflichen Kommentar mit dem Abdruck eines Gedichtes gegen die Feinde des Jakobusbriefes[3]; der Jesuit Lorinus († 1634) wendet sich tadelnd in seinem umfangreichen, 310 Folioseiten umfassenden Kommentar[4] gegen Erasmus, während seine Ordensgenossen Tirinus[5] († 1636) und Menochius[6]

[1] Ben. Iust. Genuensis S. J. in omnes canonicas epistolas explanationes, Lugduni 1621, 3.

[2] De controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos I, Coloniae Agrippinae 1620, 57—60: De verbo Dei l. 1 c. 18.

[3] In canonicam D. Iacobi epistolam brevis commentarius, Ingolstadii 1591; vgl. meine Notiz im Katholik 1903, I 191 f.

[4] In catholicas bb. Iacobi et Iudae apostolorum commentarii, Moguntiae 1622, 2.

[5] Comment. in sacr. Script. III, Antwerpiae 1632, 493.

[6] Comment. sive explicationes sensus litteralis totius s. script. II, Antwerpiae 1678, 525.

(† 1655) den „unanimis ecclesiae calculus“ gegen die „somnia Erasmi, Lutheri eiusque sequacium“ anführen. — Kornelius a Lapide († 1637) betont sogar ganz scharf, daß es de fide sei, daß ein Apostel den Brief verfaßt habe. Er läßt nur den Zweifel zu Recht bestehen, ob der Zebedäide oder der Alphäussohn als Verfasser anzunehmen sei. Eine sarkastische Bemerkung macht Kornelius gegen Luther: „Soli Luthero cum suis videtur straminea, vereque talis est: tum quia ut stramen accensum urit et evertit stramineam eius fidem: tum quia ut stramen ignitum comburit et in aeternum comburet blasphemam eius linguam, qua hanc epistolam Spiritui Sancto adimit et diabolo errorum auctori ascribit.“ [1] — Um die Bezeichnung „Bruder des Herrn“ zu erklären, wird außer der Verwandtschaft mit dem Erlöser auch sehr viel die angebliche Ähnlichkeit des Jakobus mit Christus betont. — Libertus Fromondus[2] († 1653) z. B. hebt dieses Moment mit besonderem Nachdruck hervor, wofür er sich auf den hl. Ignatius[3] beruft. — Der bedeutende Dionysius Petavius († 1652) hat in seiner Dogmatik ein eigenes Kapitel, in dem er die traditionelle Ansicht nachzuweisen sucht[4]. Naturgemäß ist in der „Biblia maxima“ von J. de la Haye († 1661) dasselbe getan, da Vertreter der gleichen Richtung, nämlich Nikolaus von Lyra, Menochius, Estius und Tirinus, den Text zu dieser Erklärung geboten haben[5]. — Nicht mit Unrecht bemerkt der Minorit Franziskus Carrières († 1665)[6], daß ein Teil der spanischen Gelehrten „contentiose“ den Brief dem Jakobus Zebedäi zugeschrieben habe; er selbst nimmt den Alphäussohn an, wobei er das Verwandtschaftsverhältnis etwas abenteuerlich erklärt. Zu den von Carrières gekennzeichneten

[1] Comment. in epist. catholicas, Antverpiae 1717, 5 ff. Vgl. oben S. 289.

[2] Comment. in sacr. Script. Edit. nova, Lovanii 1678, 460.

[3] Gemeint ist Pseudo-Ignatius, von dem oben schon die Rede war; vgl. S. 63 A. 1.

[4] Dogmata theologica VII (ed. Fournialis), Parisiis 1867, 509 ff: De ecclesiastica hierarchia, l. 1 c. 7.

[5] Tom. XVII, Lutetiae Parisiorum 1660, 310; vgl. auch XVI 14 f.

[6] Comment. in universam Scripturam, Lugduni 1663, 706. Vgl. oben S. 212.

Spaniern gehören nun die beiden Kommentatoren Augustinus de Quiros[1] († 1622) und Balthasar Paez[2] († 1638) nicht. Vielmehr lassen beide, der Jesuit Quiros und der Trinitarier Paez, den apostolischen Herrenbruder Jakobus seinen Brief gegen den Libertinismus des Simon Magus gerichtet haben; diesen habe Luther wieder aufgewärmt, und da der Brief gegen ihn zeuge, habe er ihn verworfen, anstatt seine Irrtümer an der Hand des Briefes zu korrigieren. — Auch der spanische Jesuit Antonius de Escobar y Mendoza († 1669) spricht sich für die traditionelle Ansicht aus, während er den Zebedäussohn ausdrücklich als Verfasser ablehnt[3].

Nicht so ganz ohne nationale Vorurteile scheint Johannes Mariana († 1624) zu sein[4]. Er geht davon aus, daß über die Authentie des Jakobusbriefes Streit bestanden habe, meint aber, daß kein Gläubiger nach dem Zeugnis so vieler Konzilien, des hl. Hieronymus und anderer Väter jetzt noch ungestraft Zweifel haben dürfe. Wenn er nun auch im NT nur zwei Personen des Namens Jakobus anerkennt, so läßt er es doch unentschieden, welcher von diesen beiden als Verfasser anzusehen sei. „Omnino argumenta, quae convincant pro alterutra parte nulla suppetunt.“ — Sehr charakteristisch sind die Ausführungen des Landsmannes und Ordensgenossen von Mariana, des Jesuiten Ignatius de Zuleta, die er in seinem 428 Folioseiten starken Kommentare niedergelegt hat[5]. Ihm steht es zunächst fest, daß ein Apostel den Brief geschrieben habe. Aber ob Jakobus Alphäi, welcher mit dem Herrenbruder identisch ist, oder der Zebedäussohn (nostrae Hispaniae

---

[1] Commentarii exegetici litterales, Lugduni 1623, 470 ff.

[2] In epist. b. Iacobi apost. commentarii, Antwerpiae 1623. Ein sehr umfangreicher Kommentar auf 758 enggedruckten Quartseiten (exklusive Einleitungen und Indices).

[3] Vetus et Novum Testamentum litteralibus et moralibus commentariis illustratum VIII, Lugduni 1667, 239.

[4] Scholia in Vetus et Novum Testamentum, Parisiis 1620, 870; vgl. 838 (zu Gal 1, 19).

[5] Iacobus, seu Commentaria in epistolam catholicam s. Iacobi apostoli, Antwerpiae 1672; vgl. 5 a.

apostolus ac patronus) Verfasser sei, das ist die Frage. Zuerst werden die Gründe für die erstere Ansicht und dann (ausführlicher) für die andere Meinung angeführt, worauf der Beweis zu erbringen versucht wird, daß das Tridentinum nicht gerade die Autorschaft des Jakobus minor habe definieren wollen. Zum Schlusse seiner Ausführungen macht Zuleta dann die augenscheinlich von echt spanischem Nationalgefühl eingegebene Bemerkung: „Habes duas extremas sententias cum suis fundamentis: quam volueris sequere. Si autem meum velis sensum depromere, breviter dico: utramque probabilem existimo, sed in secundam, quae pro Iacobo maiore decernit, magis propendeo."

Seine eigenen Wege geht der gelehrte Dominikaner Combefis († 1679), welcher in seinen Anmerkungen zu des Metaphrasten Jakobus-Vita[1] ganz entschieden die Meinung zurückweist, daß im NT nur zwei Personen des Namens Jakobus zu finden seien. Zu Gal 1, 19 z. B. bemerkt er: „Quid haec ad duodecim? Nemo non recipit verba Pauli relata, vixque ulli antiquorum in eis agnoverunt Iacobum apostolum primi ordinis." Im einzelnen ist sich Combefis freilich nicht ganz klar darüber, wie die Schwierigkeiten zu lösen seien. Jedenfalls weist er die Josephslegende zurück und bemerkt zum Schlusse: „Praestat pie nescire quam non satis explorata asserte definire." — Mit aller Entschiedenheit tritt auch der Bollandist Henschen († 1681) in den „Acta sanctorum" für die Trennung der beiden Jakobi ein[2]. Sein Hauptgrund ist der, daß der Apostel Jakobus Alphäi ein Bruder des Evangelisten Matthäus gewesen sei, aus welcher Ansicht freilich die Unmöglichkeit einer Identifizierung mit dem Herrenbruder sich von selbst ergibt[3]. — Etwas zurückhaltender drückt sich

[1] Auctarium novissimum I, 2, Paris 1672, 542 ff.

[2] Mai tom. I, Parisiis et Romae 1866, 25 ff.

[3] Ein zweiter, etwas seltsamer Grund ist der, daß nach dem Tridentinum (S. 23, c. 4) Jakobus Alphäi zusammen mit den übrigen Aposteln vom Herrn beim Abendmahle zum Priester geweiht worden sei. Nach Hieronymus hätten aber die Apostel die „Herrenbrüder" zu Bischöfen geweiht. Das ließe sich nicht zusammenreimen, wenn Jakobus Alphäi

der berühmte Herausgeber der apostolischen Väter Cotelerius († 1686) aus, da er in einer Anmerkung zu den Apostolischen Konstitutionen über den Streit in der Jakobusfrage berichtet und hinzufügt: „nec adhuc lis conquievit“. Die traditionelle Ansicht ist ihm persönlich nun freilich wahrscheinlicher und den heiligen Urkunden entsprechender; doch entscheidet er sich nicht bestimmt[1]. — Mit aller Energie spricht sich aber der Begründer der historisch-kritischen Einleitung, der Oratorianer Richard Simon († 1712), für die Trennung der beiden Jakobi aus. Er tadelt, wie schon erwähnt wurde, Melchior Canus, welcher ganz unnötigerweise zum Beweise der Echtheit des Jakobusbriefes unechte Dekretalen beibringe. Denn wenn man auch in alter Zeit über den kanonischen Charakter des Briefes geteilter Ansicht war, „c'est assez, que les siecles posterieurs après avoir fait reflexion sur cette matiere, ayent trouvé dans l'antiquité des Actes suffisants pour mettre l'epître de St Jaques au rang des livres canoniques du Nouveau Testament, et que toutes les eglises du monde la reçoivent aujourd'hui comme telle“[2]. Wenn Simon demnach im Briefe auch ein kanonisches Schriftstück erblickt, so ist ihm der Verfasser doch kein Apostel. Freilich gesteht er zu, daß die Frage schwierig sei, zumal die einzelnen Ausgaben verschiedene Briefüberschriften böten. Er lobt aber den Arminianer Grotius[3], daß er den Brief dem Herrenbruder und nicht einem von den beiden Aposteln des gleichen Namens zuschreibe. Baronius dagegen stütze seine Ansicht mit „très foibles raisons“, außerdem streite dieselbe gegen die eines Hegesipp, Hieronymus, ja des Briefschreibers selbst, der es gewiß nicht unterlassen hätte, sich Apostel Jesu Christi zu

zu diesen Brüdern gehört hätte. — Überhaupt steift sich Henschen zu sehr auf den hl. Hieronymus, dessen Zeugnis er aber nicht in vollem Umfange und Zusammenhange würdigt.

[1] SS. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt opera. Ed. altera Io. Clerici I, Amstelaedami 1724, 262, Annot. 4.

[2] Histoire critique du texte du Nouv. Test. 190 b (Chap. XVII: Des epîtres catholiques ou canoniques en général et en particulier).

[3] Vgl. oben S. 241.

nennen, wenn er es gewesen wäre[1]. Wenn nun aber Sieffert[2] behauptet, daß R. Simon den Jakobus für einen leiblichen Bruder des Herrn gehalten habe, so ist das eine völlig grundlose Annahme. Simon würde sich wohl mit aller Energie gegen eine solche Unterstellung verwahrt haben. Da ihm die Jungfräulichkeit Mariens selbstverständlich ist (und er nicht wissen konnte, daß man ihn nach dieser Richtung verdächtigen würde), da er im übrigen sich jedenfalls über das Verwandtschaftsverhältnis nicht ganz klar gewesen sein mag, so nimmt er zu dieser Frage gar nicht Stellung. Wenn er Grotius beipflichtet, so bezieht sich das nur auf die Trennung des Herrenbruders vom Apostel. Im übrigen denkt Grotius selbst nicht im geringsten, wie vielfach angenommen wird[3], an leibliche Kinder Mariens. S. 193 b zitiert Richard Simon aus Hieronymus das zweite Kapitel der Literaturgeschichte, wo doch gegen eine leibliche Kindschaft entschieden wird, und fügt dann bei, Hieronymus gebe dem Jakobus nicht an dieser Stelle „le nom d'apôtre, mais seulement celuy de frere du Seigneur". Und weiterhin sagt Simon, Hieronymus widerspreche in keiner Weise dem Hegesippus, welch letzterer als wichtiger Zeuge hingestellt wird. Widerspricht aber Hegesipp nicht dem Hieronymus, so hat er die gleiche Ansicht wie dieser, nimmt also auch nicht leibliche Herrenbrüder an. Ganz gewiß hat R. Simon sich dieser Ansicht angeschlossen, zumal da er auf Hegesipp und Hieronymus große Stücke hält. Er hätte ihnen gegenüber im Falle einer Meinungsverschiedenheit seine abweichende Ansicht betonen müssen. — Der Isagogiker Ellies du Pin, der zum Teil gegen R. Simons Anschauungen kämpfte, steht diesem in der Jakobusfrage nicht fern. Freilich scheint er der Identifizierung der beiden Jakobi nicht ganz abhold zu sein, jedoch schwankt er stark und

[1] Histoire critique du texte du Nouv. Test. 192 ff.

[2] Realenzyklop. für protest. Theol. u. Kirche von Herzog-Hauck VIII[3] (1900) 577. Ebenso eine ganze Reihe von andern Gelehrten, z. B. Jachmann (Kommentar über die katholischen Briefe, Leipzig 1838, 12), de Wette (Einleitung[6] 365) u. a.

[3] Vgl. oben S. 241.

kommt zu keiner Entscheidung. Ihm ist nur gewiß, daß der Herrenbruder mit dem Zebedäiden nichts zu tun habe und daß er auch nicht ein Sohn Josephs aus erster Ehe sein könne, da seine Mutter noch zur Zeit der Wirksamkeit des Herrn am Leben war. Er ist vielmehr nach Hegesipp ein Sohn des Klopas. Ob aber dieser Klopas mit Alphäus identisch ist, läßt sich nicht entscheiden. Gal 1, 19 scheine zwar dafür zu sprechen; jedoch lasse sich die Stelle auch anders erklären (Jakobus ist hier Apostel im eminenten Sinne, ohne gerade zu den Zwölfen zu gehören). Gelöst wäre die Schwierigkeit, wenn die Namen Klopas und Alphäus dieselben wären. Sein Schlußurteil lautet: „Quelque hypothese que l'on suive, il est constant que l'auteur de l'epître canonique est Jacques le Juste frere du Seigneur evêque de Jerusalem.“ [1] — De Beausobre trennt wieder ausdrücklich unter Berufung auf Eusebius den Verfasser des Briefes vom Apostel und schließt sich Theodoret als dem Verfechter der wahren Ansicht an [2].

Es seien hier noch zwei Jesuiten aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts genannt, welche entgegen der herrschenden Meinung bei ihren Ordensgenossen sich vollständig an Henschen anschlossen. Zacharia († 1795) hat eine eigene Abhandlung über die Jakobusfrage geschrieben und darin die Ansicht, daß Jakobus ein Sohn des Klopas sei, der aber nicht mit Alphäus, dem Vater des Apostels, identisch ist, ausführlich und scharfsinnig nachzuweisen versucht. Aus Schrift und Tradition bringt er mit großem Geschick die Gründe für seine Meinung zusammen; von Henschen meint er, daß dieser „omnium fusissime, ac meo quidem iudicio solidissime eam tuitus fuit sententiam“ [3]. Ebenso beruft sich Ignaz Weitenauer

[1] Dissertation Préliminaire ou Prolegomenes sur la Bible II (sur le Nouv. Test.). Paris 1699, 199 ff.

[2] Remarques historiques, critiques et philologiques sur le Nouv. Test. II, La Haye 1742, 202; vgl. I 200 f 449.

[3] P. F. A. Zachariae Dissertatio, in qua clarissimorum virorum Florentinii, Henschenii atque Combefisii sententia de tribus Iacobis a Petavii etc. obiectionibus vindicatur. Als Anhang zu: Dogmata theol. D. Petavii; ed. I. B. Fournialis VII, Parisiis 1867, 549—568.

(† 1783) in seinem „Lexicon biblicum“ sowohl wie im Kommentar bezüglich der gleichen Meinung auf Henschen[1].

Den genannten Gelehrten steht außer den bereits erwähnten eine große Anzahl von Theologen gegenüber, die sich wieder entschieden auf den traditionellen Standpunkt stellen. Von Interesse sind hier die Ausführungen des Karmelitermönches Antonius a Matre Dei († 1679). Wohl gibt auch dieser in seinen „Praeludia isagogica ad sacrorum bibliorum intelligentiam“[2] einer gewissen Art von Zweifel seine Berechtigung, aber nicht ob der Verfasser wirklich Apostel sei — die Identität des Herrenbruders mit dem Apostel nimmt er an —, sondern welcher von den beiden Aposteln den Brief geschrieben habe; beide Ansichten hätten „non levia fundamenta“. Luthers Ansicht übergeht er ganz, da dieser den Brief „non alia ratione, nisi quia bona opera laudat et suos errores condemnat“, verworfen habe. Es ist nun beachtenswert, daß Antonius den Jakobusbrief, ähnlich wie Sixtus von Siena, zu den „libri deuterocanonici“ rechnet, zu denen ihm alle einstmals bezweifelten Schriften gehören[3]. Jedoch bemerkt er ausdrücklich, daß durch die Entscheidung des Konzils jeder Gedanke an eine Geringschätzung dieser Bücher ausgeschlossen sei[4]. Er will mit dieser Unterscheidung ausdrücklich nur den historischen Tatsachen gerecht werden und in keiner Weise die Autorität der „deuterokanonischen“ Bücher herabsetzen. — Mit aller Entschiedenheit hat Lenain de Tillemont († 1698), einer der größten Historiker seiner Zeit, den Apostelcharakter des Verfassers verteidigt. Diese Ansicht der Lateiner, wie er sie im Gegensatze zu jener der Griechen nennt, scheint ihm

[1] Lexicon bibl., Augustae Vindelicorum et Friburgi Brisg. 1758, 263 ff; s. v. Iacobus. — Biblia sacra oder die Heilige Schrift des NT II (des ganzen Werkes XIV. Bd), Augsburg 1781, 467.

[2] Moguntiae 1670 (1. Ed. 1665), 251 f.

[3] Credner (Kanon 324) folgert daraus, daß der Schlag, welchen das Tridentinum durch seine Definition der Geschichte des Kanons gegeben, „zu schroff war, als daß das Gewissen darüber nicht bald erwachen sollte“.

[4] Ebd. 86 a.

auf Grund des Zeugnisses der Geschichte zu sein „plus conforme à l'écriture et entièrement appuyée sur l'autorité de St Paul, qui donne à St Jacques frere du Seigneur le titre d'Apôtre, de même qu'il le donne à St Pierre“ [1]. — Der Oratorianer Amelote weist darauf hin, daß die Annahme der Autorschaft irgend eines unbekannten Jakobus sogar von den Calvinisten zurückgewiesen werde, wie sie überhaupt wegen des Zeugnisses des gesamten Altertums nicht beachtenswert sei [2]. — Auf dasselbe Zeugnis beruft sich auch der Herausgeber der Vulgata Johann Baptist Du Hamel [3] († 1706). — Der bekannte Jansenist Paschasius Quesnel († 1719) erörtert zwar nicht eingehender die Verfasserfrage, erwähnt aber doch bei der Erklärung des Judasbriefes die Vetterschaft der Herrenbrüder und betont, daß Jakobus aus Bescheidenheit es unterlassen habe, sich als Apostel seinen Lesern vorzustellen [4]. — Ebenso erblickt Suicerus im „Thesaurus ecclesiasticus“ [5] in dem Verfasser den Alphäiden, während er bezüglich des Titels „Herrenbruder“ nur die beiden Ansichten: Sohn Josephs aus erster Ehe oder Vetter des Herrn registriert. — Entschieden sprechen sich für die im Abendlande traditionelle Annahme aus Natalis Alexander [6] († 1724), Johannes Harduin [7] († 1729), der Benediktiner Thomas

[1] Mémoires I 163. Es ist Tillemont auch „le plus probable“, daß Maria nach dem Tode des Kleophas den Alphäus geheiratet habe. Den Ehrentitel eines Herrenbruders habe Jakobus wegen seiner Vetterschaft erhalten und weil er, wie man sagt, mit Jesus zusammen erzogen wurde: „mais ce qui lui est encore plus glorieux, c'est qu'il l'a merité par la sainteté admirable de ses moeurs, par son incomparable foi et par sa sagesse extraordinaire“; vgl. ebd. 165.

[2] Le Nouveau Test. de N. S. I. Chr. III (Les epistres cathol. et l'Apocal.), Paris 1687, 2 f.

[3] Biblia sacra Vulgatae edit. II, Venetiis 1755, 734.

[4] Le Nouveau Testament en françois avec des reflexions morales sur chaque verset VIII, Amsterdam 1736, 149 ff; vgl. 351.

[5] Ed. 2, I, Amstelaedami 1728, 1430, s. v. Iacobus.

[6] Comment. litteralis et moralis in omnes S. Pauli ap. et in septem epist. cath. II, Rothomagi 1710, 131.

[7] Comment. in Nov. Test., Amstelodami 1741, 554 681.

Erhard[1] († 1743) und Calmet[2] († 1757), welch letzterer die Josephslegende aus dem Grunde ablehnt, weil die Mutter des Jakobus noch lebte, als Joseph die Gottesmutter bereits zu sich genommen hatte. — Die Mainzer Bibel vom Jahre 1740 hält auf Grund der Entscheidung des Tridentinums daran fest, daß der Brief von einem Apostel geschrieben sei, läßt es aber wegen der Meinungsverschiedenheit bei den Vätern unentschieden, welcher von den beiden Jakobi der Verfasser sei. Jedenfalls stehe die Kanonizität des Briefes fest, und Luthers Urteil nennt der Verfasser eine „Schmach“[3]. — Einzig und allein den Alphäussohn lassen wieder in Betracht kommen die Jesuiten Remy[4] und Johannes Slesina[5]. Der erstere macht mit Recht darauf aufmerksam, daß die Berufung auf Hieronymus für die Trennung der beiden Jakobi auf einem Mißverständnis beruhe. — Ebenso rechnet Hermann Goldhagen S. J. († 1794) den Verfasser zu den fünf Aposteln, welche das Neue Testament verfaßt haben[6], und beruft sich auf die Konzilien und Väter zum Beweise der Autorschaft des Alphäussohnes. Von Luther sagt er: „hallucinatus est“, von Erasmus: „erravit“. Die Einwendungen werden in Thesen formuliert und widerlegt[7]. — Die gleiche Anschauung vertritt

[1] Isagoge et Comment. in universa biblia sacra II, Augustae Vindelicorum 1735, 298 a; vgl. 144 b (zu Mt 10, 3).

[2] Comment. litteral. in omnes libros Vet. et Nov. Test. (latine a I. Domino Mansi) VIII, Augustae Vindelicorum 1760, 517; vgl. Prolegomena et Dissertat. in omnes et singulos s. Script. libros (latine a Mansi) II, Venetiis 1734, 220—222.

[3] Katholische Mayntzische Bibel. Nach dem 1662 in Mayntz gedruckten Exemplar mit großem Fleiss übersehen, Frankfurt 1740 (Das NT), 262.

[4] Paraphrasis seu dilucida expositio in epistolas canonicas, Constantiae 1740, 3: Qui enim tertium quendam ab his alium substituunt, magnopere hallucinantur et sententiam d. Hieronymi, quem allegant, sinistre maleque exponunt.

[5] Comment. in Nov. Test. IV, Pragae 1760, 490; vgl. 395.

[6] Introductio in sacram Scripturam Veteris et Novi Testamenti P. I, Moguntiae 1765, 43 im Corollar. VI der Quaestio IV: Im Unterschiede zu den beiden discipuli Lucas und Marcus. Judas ist ganz vergessen.

[7] Ebd. P. III (1768) 447 ff.

auch Sebastian Seemiller († 1798) in der dürftigen Einleitung zu seinem Kommentare[1].

II. Das 19. Jahrhundert.

Das 19. Jahrhundert hat keinen Wechsel in den Anschauungen über den Verfasser des Jakobusbriefes herbeigeführt; im Gegenteil, die abweichenden Ansichten sind fast gänzlich verschwunden, und auch beim Beginne des 20. Jahrhunderts hat sich nichts geändert. Die Wahrheit kann eben, auch wenn die Wissenschaft und die wissenschaftliche Betrachtung noch so sehr fortschreitet, in der modernen Zeit nicht anders aussehen als im 1. Jahrhundert. — Um die Wende des 18. Jahrhunderts schrieb der Freiburger Exeget Leonard Hug seine berühmte „Einleitung in die Schriften des NT", welche vier Auflagen erlebte und noch heute mit Nutzen gebraucht werden kann[2]. Hug beginnt seine Ausführungen mit der Frage: „Wo, in welchem Lande ist dieser Brief geschrieben?" und beantwortet diese Frage treffend mit inneren Gründen, eine Ausführung, auf die in der Folgezeit von Katholiken und Protestanten oftmals verwiesen wurde. Als Verfasser lehnt er dann den Zebedäiden ab, weil dieser schon gestorben war, da Paulus seine Laufbahn eben erst begann, während der vorliegende Brief bewußt auf Paulus Rücksicht nimmt[3]. Vielmehr wird unter Hinweis auf Gablers[4] Ausführungen der Bischof von Jerusalem genannt, welcher mit dem Alphäussohn identisch sein muß. Und zwar betont Hug gerade, daß Jakobus als Bischof der Metropole den Brief geschrieben habe, während sein Apostelcharakter mehr zurücktrete. Ja in einem eigenen Paragraphen wird darauf hingewiesen, daß für den Fall der Verschiedenheit der beiden Jakobi doch der Herrenbruder der Verfasser gewesen

[1] Sanctorum Iacobi et Iudae apostolorum epistolae catholicae, Norimbergae 1789.

[2] 1. Aufl. (Stuttgart u Tübingen) 1808; dann 1821, 1826, 1847. Wir zitieren hier nach der 4. Aufl.

[3] Ebd. II 444. [4] Vgl. oben S. 264 f.

sein müsse[1]. — Im biblischen Universallexikon zum großen Braunschen Bibelwerke[2] wird ohne Beweis dasselbe Resultat registriert; das gleiche gilt von Schnappinger[3]. Unter Hinweis auf Hug und Eichhorn vertreten diesen Standpunkt auch Aloys Sandbichler[4] und ebenso Johannes Alber[5]. — Hermann Janssens[6] geht davon aus, daß scheinbar drei Personen des Namens Jakobus im apostolischen Zeitalter zu finden seien, weist aber diese Vermutung vor allem wegen Gal 1, 19 zurück. Der Verfasser ist eben dieser im Galaterbriefe erwähnte Herrenbruder und Apostel Jakobus Alphäi. Daß er sich in der Überschrift nicht als Apostel ausgibt, hat einerseits in den paulinischen Briefen seine Analogien, rührt aber besonders aus seinem allgemeinen Ansehen her, das eine nähere Bezeichnung überflüssig machte, und ferner aus der Tatsache, daß Jakobus „contra morem aliorum apostolorum" ständig in Jerusalem als Bischof blieb. — In kurzer Beweisführung verteidigen dasselbe der Basilianer Florian Kudrewicz[7], Professor Scholz[8] in Bonn, Kistemaker[9] in Münster und ebenso der Dillinger Professor Gerhauser[10]. Vorsichtig drückt sich Feilmoser[11] in seiner „Einleitung" aus, indem er bezüglich des Herrenbruders, welcher den Brief geschrieben habe, die Ansicht des hl. Hiero-

[1] Einleitung in die Schriften des NT II 449.

[2] I, Augsburg 1806, 284; s. v. Jakobus der Kleinere und Jakob, dessen kanonischer Brief.

[3] Die Heilige Schrift des Neuen Bundes mit vollständig erklärenden Anmerkungen IV, Mannheim u. Linz 1818, 344 f.

[4] Besondere Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes III, Salzburg 1818, 4 ff.

[5] Institutiones hermeneuticae sacrae Novi Testamenti III, Pestini 1818, 306 ff.

[6] Hermeneutica sacra II, Leodii 1818, 63 f.

[7] Introductio in libros Novi Test. Per F. K(udrewicz) O. S. B. M., Cracoviae 1821, 141 ff.

[8] Die Heilige Schrift des Neuen Bundes I, Frankfurt 1829, 177.

[9] Die heiligen Schriften des NT VII, Münster 1825, 269 ff.

[10] Biblische Hermeneutik I (Einleitung in die heiligen Schriften des Alten und Neuen Bundes), Kempten 1829, 149 f.

[11] Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes, Tübingen 1830, 476 f.

nymus[1] als „ohne Vergleich wahrscheinlicher" hinstellt. — Der Freiburger Professor Schleyer erörtert in einem längeren Artikel der Freiburger Zeitschrift[2] sehr gut und eingehend unter anfänglichem Hinweis auf die Verwirrung, welche im protestantischen Lager herrsche, speziell gegen Kern und Credner, die Frage nach den Herrenbrüdern. Dabei kommt er unter sorgfältiger Verwertung der Schriftzitate und der Andeutungen der ältesten Schriftsteller ebenfalls zu dem Resultate, daß der mit dem Alphäiden identische Herrenbruder den Brief verfaßt habe. — Der geistvolle Bischof Haneberg, welcher ebenso auf dem Standpunkte der Tradition steht, sucht sich[3] den Widerspruch gegen die Echtheit aus dem scheinbaren Gegensatze gegen Paulus sowie der Bestimmung des Briefes für Judenchristen und aus dem Umstande zu erklären, daß sich Jakobus vielleicht eines Dolmetschers bedient habe, „so daß der Brief mehr die Gedanken als Worte des Apostels" enthalte — ein Argument, das um diese Zeit von protestantischer Seite[4] öfters angewendet wurde. Bei einer andern Gelegenheit[5] fügt Haneberg noch einen vierten Grund bei, den Belser[6] mit denselben Worten aufgegriffen hat, daß nämlich die im Briefe vorkommenden grellen Schilderungen von sittlichem und religiösem Verderben in manchen Gemeinden eher Anstoß als Erbauung hätten erregen können. — Kaspar Unterkircher[7] gibt bei der Erörterung der Echt-

[1] Sehr ausführlich und zum Teil äußerst scharfsinnig sucht Kuhn aus der kanonischen und ältesten außerkanonischen Literatur die Apostolizität von drei Herrenbrüdern zu erweisen, welche ihm Vettern des Herrn sind: Jahrbücher für Theologie und christl. Philosophie III, Frankfurt 1834, 3—119.

[2] Zeitschrift für Theologie IV (1840) 3—116: Neue Forschungen über den Brief des Jakobus und insbesondere über die Brüder Jesu. — Dieselbe Ansicht wird Bd IX (1843) 52 ff vorausgesetzt, in dem Artikel über „die Lehre des Briefes Jakobi, sein Lehrgehalt und dessen Verhältnis zur paulinischen Lehre von der Rechtfertigung".

[3] Geschichte der biblischen Offenbarung[3], Regensburg 1863, 665 f (1. Aufl. 1849).

[4] Vgl. oben S. 253. [5] A. a. O. 749. [6] Einleitung 749.

[7] Introductio in biblia Nov. Foed., Oeniponte 1835, 302 ff 309 ff.

heitsfrage zu, daß die Väter geteilter Ansicht waren. Diese Tatsache sucht er sich zu erklären und läßt nach Ablehnung aller andern als einzigen Grund bestehen: „quia in verbis saltem fere contradicit Paulo“. Gleichwohl sei die Bezeugung des Briefes noch stark genug, und Luthers Urteil sei jetzt auch von seinen Anhängern preisgegeben. — In seiner populären Erklärung der Heiligen Schrift spricht sich auch Maßl[1] für die Tradition aus, und der Gießener Professor Lutterbeck[2] erklärt sich die Tatsache, daß die beiden Apostel sich in ihren Briefen nicht mit dem Ehrennamen „Herrenbrüder“ benannten, „einfach daher, weil sie es in der Tat nicht waren“. Jakobus schreibt seinen Brief 59 oder 60[3] an die kleinasiatischen Gemeinden, um die durch den Römerbrief hervorgerufenen Mißverständnisse zu beseitigen. — Adalbert Maier[4] entscheidet die „noch immer kontroverse Frage“ auch im Sinne seiner Vorgänger; desgleichen Reithmayr[5], welcher auch die Gründe gegen die Echtheit zu widerlegen sucht, von den ersten Gegnern des Briefes, Kajetan und Erasmus, aber meint, daß sie „keine Gelegenheit versäumten, ihre vorzügliche Altertumskunde glänzen zu lassen“[6]. — Rampf[7] behandelt im Interesse seines Themas, den Verfasser des Judasbriefes, der sich ἀδελφὸς Ἰακώβου bezeichnet, zu bestimmen, die Frage nach der Persönlichkeit des Jakobus ausführlich und scharf, wobei er auch zum Resultate kommt, daß der Verfasser des Jakobusbriefes der mit dem Apostel gleichen Namens identische Herrenbruder sein muß. Das gleiche gilt von Döllinger[8], von Aloys Meßmer[9], dem Erklärer des Ja-

[1] Erklärung der heiligen Schriften des NT Bd XI, 2. Abtl. (Die Briefe der Apostel Jakobus und Petrus 1, 1—5), Regensburg 1847.

[2] Die neutestamentlichen Lehrbegriffe II, Mainz 1852, 142.

[3] Ebd. 53 129.

[4] Einleitung in die Schriften des NT, Freiburg 1852, 394 ff.

[5] Einleitung 694 ff; Galaterbrief 94 ff. [6] Einleitung 706.

[7] Brief Judä 3 ff.

[8] Christentum 103 ff. — Döllinger hat sehr richtig gesehen, daß erst Notizen aus den Apokryphen die kirchliche Tradition verwirrt haben.

[9] Erklärung des Jakobusbriefes. Herausgegeben von Mitterrutzner (nach seinem Tode), Brixen u. Linz 1863.

kobusbriefes in Brixen, Güntner[1], Reischl[2] und Langen[3], dem in seinen kurzen und präzisen Ausführungen die Trennung der beiden Jakobi „nur auf subjektiver Vermutung, nicht auf Tradition“ beruht[4].

Gänzlich stimmen aber die katholischen Gelehrten in der Personenfrage doch nicht überein, es gibt einige Ausnahmen. Zur gegenteiligen Ansicht gelangte nämlich Joseph Danko in seinem Einleitungswerke. Wohl nimmt auch er den berühmten Bischof als Verfasser an, der im Jahre 61 den Brief geschrieben habe. Jedoch bestreitet er unter Berufung auf Henschen und Zacharia ganz energisch den Apostelcharakter dieses Jakobus, ohne freilich die Gegengründe genügend zu würdigen[5]. — Mit beachtenswerteren Gründen und größerer Selbständigkeit verteidigt der Münchener Exeget Peter Schegg die gleiche Ansicht in seinem Werke „Jakobus, der Bruder des Herrn“[6], während er anfangs[7] entgegengesetzter Meinung gewesen war. Seine auf den ersten Blick überzeugend wirkenden Ausführungen scheinen mir hauptsächlich an einer falschen Exegese von Gal 1, 19 sowie der teilweise unrichtigen Interpretation von patristischen Zitaten zu kranken.

Darum hat auch Paul Schanz[8] die Ansicht von Schegg abgelehnt. Er schließt sich vielmehr Aberle an, dessen „Einleitung ins NT“ von ihm herausgegeben wurde. Hier[9] wird

[1] Introductio in sacros Nov. Test. libros, Pragae 1863, 306 ff.

[2] Loch u. Reischl, Die heiligen Schriften des NT[2], Regensburg 1870, XL ff. [3] Grundriß der Einleitung ins NT, Freiburg 1868, 134.

[4] Erwähnenswert ist, daß Ebben in einem Programm des Gymnasiums zu Gaesdonck die Zeugnisse der ältesten Väter über die Jakobusfrage geprüft hat, wobei er zu dem Resultate gelangte, daß aus ihnen — mit einzelnen Abweichungen — die Annahme zu gewinnen sei, daß der Herrenbruder Jakobus ein Vetter Christi gewesen (Veterum praeter apostolos scriptorum testimonia de Iacobo fratre Domini, Kleve 1858).

[5] Historia revelationis divinae Novi Testamenti, Vindobonae 1867, 483 ff. [6] München 1883.

[7] Evangelium nach Matthäus II, München 1857, 249.

[8] Tüb. Qu.-Schr. 1884, 491 ff. Vgl. Kommentar zum Johannesevangelium 154; auch im Artikel: Paulus und Jakobus (Tüb. Qu.-Schr. 1880) wird diese Ansicht vorausgesetzt; vgl. ebd. S. 33 f.

[9] Freiburg 1877, 242 ff.

nun die Frage scharfsinnig und originell entschieden. Eigenartig ist die Motivierung dafür, daß der Verfasser sich nicht den Aposteltitel beilegt. Aberle sieht darin „das Bestreben, den Feinden, in deren Hände der Brief kommen konnte, die Möglichkeit zu entziehen, wie einen bestimmten Leserkreis, so auch einen bestimmten Verfasser nachzuweisen". — Bisping[1] schließt sich besonders Hug und Reithmayr an, während Cornely[2] gründlich und selbständig besonders die Personenfrage (mit gleichem Resultate) erörtert.

Daß man auch in Belgien, Frankreich und Italien dieselbe Meinung vertritt, beweist zunächst der kleine Kommentar von Liagre[3], sodann das französische Einleitungswerk von Glaire[4] und die Erklärung von Drach[5]. In ausführlicher Einleitung weist der letztere die Kanonizität — als einzige Schwierigkeit erkennt er die Nichterwähnung im Murator. Fragm. und bei Tertullian an — des Briefes und den apostolischen Herrenbruder als Verfasser nach. — Das gleiche gilt vom „Manuel biblique" von Bacuez und Vigouroux, worin Bacuez auf Grund der ältesten kanonischen und außerkanonischen Nachrichten den Apostelcharakter des Verfassers verteidigt[6]. — In Italien zeigt Carlo M. Curci[7] sich als Vertreter dieser Ansicht. Ausführlicher hat sie Ubaldus Ubaldi in seiner Einleitung begründet, sowohl was die Personenfrage angeht als auch bezüglich der Echtheit. Entschieden verurteilt er die Kühnheit (audaciam) des Erasmus und Kajetan

[1] Erklärung der sieben katholischen Briefe, Münster 1871, 6.

[2] Introductio III 592 ff; vgl. Hist. et crit. Introd. in utr. Test. libros sacros Compendium, Parisiis 1889, 585 ff; vgl. Comment. in S. Pauli ep. II (Prior ep. ad Cor.; Cursus Script. sacr., Parisiis 1890), 244 f; a. a. O. III (ad Gal. 1892) 412.

[3] Interpretatio epistolae catholicae S. Iacobi, Lovanii 1860 (Promotionsschrift), 9 ff.

[4] Introduction Historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Test. V[3], Paris 1862, 178 ff.

[5] La sainte Bible avec commentaires. Épitres catholiques, Paris 1879, 8 ff 13 ff.

[6] Manuel biblique IV[4], Paris 1884, 551 ff.

[7] Il Nuovo Testamento volgarizzato ed esposito in note esegetiche e morali III, Torino, Roma, Firenze 1880, 461 ff.

sowie die Verwegenheit (temeritatem) Luthers, welch letzterer dem Brief so feindlich gesinnt war, weil er sein Dogma von der Rechtfertigung vernichtete[1]. — Ubaldi weist auch auf die kirchlichen Bücher hin, welche dieselbe Auffassung vertreten. Tatsächlich geschieht dies im Breviarium Romanum, in der dritten Lektion der zweiten Nokturn am Feste des Heiligen, dem 1. Mai. — In neuerer Zeit ist in Frankreich von Gustave Desjardins[2] in einem schönen Büchlein die Apostolizität des Briefes gegen Renan verteidigt worden, in dem er besonders die Einheitlichkeit der neutestamentlichen Schriften nachzuweisen sucht, speziell das Nichtvorhandensein eines Widerspruches zwischen Paulus und Jakobus, dem Haupte der Judenchristen. Über den Verfasser spricht er nicht näher, läßt aber seine Ansicht, daß er Apostel und Vetter des Herrn war, durchblicken[3]. — Pierre Batiffol läßt sich über den Verfasser in seiner Literaturgeschichte nicht aus. Er sagt nur, daß er ein Judenchrist war und daß er den Brief „comme un court traité moral" verfaßt habe. Weil er vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben zu sein scheint, ist die Zeit der Abfassung um das Jahr 60, wenn nicht schon 50 zu suchen. Das Urteil der negativen Kritik wird nur, ohne besondere Bemerkung, erwähnt[4]. — In neuester Zeit hat im „Dictionnaire de la Bible" von F. Vigouroux V. Ermoni sich eingehend zur Verfasserfrage geäußert[5]. Verfasser ist ihm der Herrenbruder, der besonders wegen Gal 1, 19 mit dem Apostel identisch ist (Ce passage est péremptoire). Denn der Zebedäide kann es wegen seines frühen Todes nicht gewesen sein, und die Hypothese eines unbekannten Jakobus ist unbeweisbar. Die Einwendungen gegen die Echtheit widerlegt er so, wie sie Jülicher formuliert hat.

[1] Introductio in sacram Scripturam I[4], Romae 1891, 148 ff.

[2] Authenticité et Date des livres du Nouv. Test., Paris 1900 (Datum nicht angegeben), 22 ff. [3] Vgl. S. 163 ff 166 A. Vgl. oben S. 257.

[4] Anciennes littératures chrétiennes. La littérature grecque, Paris 1897, 4 f.

[5] Dict. de la Bible. Fascic. XX, Paris 1902; s. v. Jacques le mineur (Col. 1084) und Jacques, Épître de Saint (Col. 1088 ff).

In Deutschland ist die gleiche Ansicht in neuerer Zeit vertreten worden von Schleyer, dessen Artikel Kaulen im „Kirchenlexikon“ überarbeitet hat[1]; in seiner „Einleitung“ begründet der Bonner Gelehrte diese Meinung von neuem[2]. Auch Franz Sales Trenkle, der jüngste Kommentator des Jakobusbriefes auf katholischer Seite, verteidigt eingehend die alte Tradition sowohl in seinem „Kommentar“[3] als auch in seiner „Einleitung in das NT“[4]. Ihm schließt sich eng Bartmann an, dessen Studie freilich einen andern Zweck verfolgt, nämlich das schon oft behandelte Verhältnis des Jakobusbriefes zur paulinischen Rechtfertigungslehre zu bestimmen[5]. Auch von solchen Gelehrten, die nur nebenbei die Frage behandeln, wird der gleiche Standpunkt vertreten. Ich nenne Franz Xaver Kraus[6], den Kardinal Hergenröther[7], Kirsch[8], Knöpfler[9], Arndt S. J.[10] u. a. Zum Schlusse seien die beiden neuesten Isagogiker genannt: Aloys Schäfer[11] und Johannes Belser[12]. Beide weichen von der allgemeinen Ansicht nicht ab, nur daß Schäfer den Brief in die sechziger Jahre, Belser aber in die vorpaulinische Periode verlegt und daß Belser in der Bestimmung des Verwandtschaftsverhältnisses ein klein wenig abweicht[13]. Charakteristisch aber ist bei beiden die von Bisping in der Schwebe gelassene, von Schegg angedeutete Annahme, daß Paulus und Jakobus

[1] K.-L. VI[2] (1889) 1191 ff, s. v. Jakobus der Jüngere.

[2] Einleitung[4], 3. Tl (1899) 217 ff. [3] (1894) 1 ff. [4] (1897) 211 ff.

[5] St Paulus und St Jakobus über die Rechtfertigung (Bibl. Studien Bd II, Hft 1 [1897], 78 ff).

[6] Lehrbuch der Kirchengeschichte[4] (1896) 52.

[7] Handbuch der allgemeinen Kirchengesch. I[3], Freiburg 1884, 106 115.

[8] Joseph Kard. Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte I[4], ebd. 1902, 75 ff.

[9] Lehrbuch der Kirchengeschichte[3], ebd. 1902, 48 f.

[10] Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes III, Regensburg 1901, 856.

[11] Einleitung (1898) 298 ff. Vgl. Die Bücher des NT I: Galaterbrief (1890) 223 ff; II: Erklärung der beiden Briefe an die Korinther (1903) 308.

[12] Einleitung (1900) 654 ff. Vgl. Die Selbstverteidigung des hl. Paulus im Galaterbriefe (Bibl. Studien Bd I, Hft 3 [1896], 34 f).

[13] Vgl. oben S. 23 f.

in ihren Ausführungen voneinander unabhängig sind. Besonders Belser, welcher ursprünglich der gegenteiligen Ansicht „nicht unfreundlich“ gegenüberstand, hat sich in der „Einleitung“ [1] mit guten, zum Teil ausführlich dargestellten Gründen „nach nochmaliger einläßlicher Prüfung endgültig gegen dieselbe“ ausgesprochen.

Es sei hier noch einiges über die griechische Kirche gesagt. Wir haben bereits erfahren, daß der Jakobusbrief bei den Griechen immer in hohem Ansehen stand, daß man aber in der Verfasserfrage die im Orient traditionell gewordene legendäre Ansicht beibehielt und den Jakobus vom Apostelkollegium ausschloß. So ist es auch bis heute bei den Griechen geblieben. Wie man im 17. Jahrhundert über die Stellung des Jakobusbriefes im neutestamentlichen Kanon dachte, das zeigt unter anderem die „Confessio“ des späteren Patriarchen von Alexandrien, Metrophanes Kritopulos, welche dieser im Jahre 1625 auf Bitten dreier protestantischer Freunde aufsetzte. Er zählt darin auch die kanonischen Schriften auf, wobei der Jakobusbrief (ἡ τοῦ ἁγίου Ἰακώβου) an sechster Stelle der katholischen Briefe zu finden ist [2]. Auch der zum Calvinismus hinneigende Patriarch Cyrillus Lukaris nennt in seiner „Confessio“, die er 1629 nach Genf sandte, dieselben neutestamentlichen Schriften als kanonische unter Hinweis auf die Synode von Laodicea. Der Jakobusbrief ist wie alle andern katholischen Briefe dabei. Und Cyrill fügt hinzu: Καὶ ταῦτα μὲν εἶναι τὰ κανονικὰ βιβλία κρατοῦμεν· καὶ ταῦτα ἱερὰν γραφὴν λέγεσθαι ὁμολογοῦμεν [3]. Und auch die vom Patriarchen Dositheos auf Veranlassung der Jerusalemer Synode vom Jahre 1672 herausgegebene „Confessio“ billigt diese Ansicht des Cyrillus Lukaris, wenn sie auch seine Stellungnahme zu den sog. alttestamentlichen Apokryphen scharf bekämpft [4]. — Im vorigen Jahrhundert hat der Grieche Nikolaus Damalas seine

[1] 674 ff.

[2] Cap. 7: De ecclesia (Kimmel, Monumenta fidei ecclesiae orientalis II, Ienae 1850, 105).

[3] Ebd. I 42 f. [4] Quaestio III; ebd. 467 f.

Anschauungen in einer Einleitung zum NT niedergelegt[1]. Als Verfasser bezeichnet er den berühmten Bischof von Jerusalem, Jakobus, den Herrenbruder, und lehnt den Zebedäiden ab, weil dieser zu früh starb; aber auch den Alphäussohn, da dieser nach Ausweis der Apostelgeschichte und der apostolischen Briefe eine ganz untergeordnete Rolle spielte (οὐδεὶς περὶ αὐτοῦ λόγος γίνεται). Dieser Jakobus ist ihm der älteste der sog. Herrenbrüder, welche Kinder Josephs aus erster Ehe waren, nicht etwa, wie einige Häretiker meinten, Kinder Mariens. Als Gegengrund führt er an, daß der Herr seine Mutter am Kreuze dem Johannes anempfahl. Wenn die Schrift sich nicht näher über das Verwandtschaftsverhältnis ausspricht, sondern dasselbe als bekannt voraussetzt, so kommt das daher, daß sie nicht wissen konnte, daß Häretiker später Mariens Jungfräulichkeit leugnen würden. Wegen der Bekämpfung des aus den paulinischen Briefen entstandenen Mißverständnisses muß der Brief zwischen 60 und 62 geschrieben sein[2]. Zum Schlusse zeigt der Verfasser noch ausführlich, wie wenig stichhaltig die Gründe der Kritiker wären. Darum würde jetzt auch die Echtheit allgemein anerkannt. Nur darüber bestände eine Differenz, ob der Verfasser mit dem Apostel identisch sei oder nicht: Αὕτη δὲ ἡ τελευταία γνώμη ἐστὶν ἡ μόνη ὀρθὴ ὡς ἀνωτέρω κατεδείξαμεν[3]. — In neuester Zeit hat der Russe Glubokovsky in seinem in russischer Sprache geschriebenen Buche „Das Evangelium der christlichen Freiheit in dem Rundschreiben des hl. Paulus an die Galater" diesen Standpunkt vertreten[4]. Die katholische Identifizierung der beiden Jakobi ist ihm gänzlich erkünstelt und faktisch unhaltbar. Ihm sind darum die „Brüder" Josephskinder aus erster Ehe, vielleicht aus der Leviratsehe Josephs mit der Maria Kleophä entsprossen.

---

[1] ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΕΙΣ ΤΗΝ ΚΑΙΝΗΝ ΔΙΑΘΗΚΗΝ ΥΠΟ ΝΙΚΟΛΑΟΥ Μ ΔΑΜΑΛΑ. Tom. I: EN ΑΘΗΝΑΙΣ (1876) 491 ff.

[2] Vgl. S. 503. [3] Ebd. 509.

[4] Petersburg 1902. Vgl. Fr. Laun, Theolog. Revue 1903, 238.

Schlufs.

Schauen wir jetzt noch einmal auf das ganze weite Feld unserer Untersuchung zurück, so müssen wir zunächst eingestehen, daß es mit der Bezeugung des Jakobusbriefes in der ältesten Zeit doch nicht so schlecht steht, als man vielfach anzunehmen geneigt ist. Denn die Spuren des Briefes lassen sich bis in die älteste Zeit zurückverfolgen. Und wenn sie nicht überall ganz deutlich sind, und wenn die ausdrückliche Bezeugung des Briefes auch erst verhältnismäßig spät zu ermitteln ist, so ist das bei der geringen Anzahl der Zeugen sowie der Art und Weise des literarischen Schaffens in alter Zeit nicht so auffallend. Dazu kommt, daß sich eine Reihe von triftigen Gründen aus dem Briefe selbst anführen läßt, welche ein Zurücktreten desselben sehr wohl erklärlich machen. Da ist es zunächst der durchaus praktische Inhalt des Briefes, der einen Verfasser verrät, dem es um tiefe Spekulation weniger zu tun war. Für solche, welche an den geistvollen, dogmatisch-spekulativen Ausführungen eines Paulus Gefallen fanden, mag die auf das sittliche Handeln hinzielende, in praktischen Ratschlägen dargebotene Kost weniger behagt haben — man denke an den alexandrinischen Klemens[1]. Dazu kommt, daß der Verfasser sich ausschließlich an Judenchristen richtet, welche im Verlaufe der kirchlichen Entwicklung immer mehr zurücktraten und dem heidenchristlichen Element weichen mußten. Und dann, bei oberflächlicher Betrachtung konnte recht wohl im Briefe ein Widerspruch gegen Paulus gefunden werden, worunter naturgemäß die Schätzung des Briefes leiden mußte. Es ist auch nicht zu

[1] Oben S. 102.

bestreiten, daß schon frühzeitig die Ansichten über den Verfasser sich teilten. Wo man ihn aus dem Apostelkollegium ausschloß, da trat auch die apostolische Autorität des Briefes zurück. Denn der Hauptgrund für die Aufnahme unter die kanonischen Schriften war die Abfassung durch einen Apostel oder unter den Auspizien eines Apostels [1]. Was Augustin einst von den apokryphen Schriften der Apostel Andreas und Johannes gesagt: „Quae si illorum essent, recepta essent ab ecclesia“ [2], das gilt umgekehrt vom Jakobusbriefe.

Wir haben des weiteren auch beobachtet, daß in der Tat die älteste Überlieferung einen nichtapostolischen Jakobus als Verfasser ausschließt. Wie wir im NT nur die beiden Jakobi finden konnten, welche Mitglieder des Apostelkollegiums waren, so kannte auch die älteste Tradition nur zwei Personen des Namens Jakobus: der „Herrenbruder“ ist ihr mit dem Apostel Jakobus Alphäi identisch. Wohl ist, wie wir sahen, gar bald eine Trübung dieser Anschauung eingetreten. Der Grund lag darin, daß man sich bald nicht mehr klar war, warum Jakobus und seine Brüder „Herrenbrüder“ genannt wurden. Nur soviel war man sich mit Sicherheit bewußt: an leibliche Kinder Mariens ist nicht zu denken. Im übrigen konnte man sich aber das Verhältnis dieser „Brüder“ zum Herrn nicht vollständig erklären. Es wurden darum Hypothesen aufgestellt, welche den Anschauungen der Zeit gerecht werden sollten. Daß man sich dabei vielfach in Widersprüche verwickelte, wurde von den kritisch schwach veranlagten Gelehrten wie dem gläubigen Volke übersehen. Zum erstenmal trennten den Herrenbruder ausdrücklich vom Apostel die Pseudo-Klementinen, und zwar in tendenziöser Weise [3]. Später haben dann besonders Eusebius und Epiphanius unter Ver-

[1] Vgl. Belser, Einleitung 729.

[2] Contra advers. legis et prophetarum l. 1 c. 20 n. 39 (Migne, S. l. XLII 626). — Vgl. Fr. X. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen II, Paderborn 1899, 79.

[3] Vgl. oben S. 81 und 130.

wertung der legendären Auffassung vom Verwandtschaftsverhältnis dieser Ansicht große Verbreitung verschafft. Die griechische Kirche ist ihr ganz anheimgefallen. Aber auch dort schimmert die ursprüngliche Auffassung immer wieder durch. Im Abendlande hat Hieronymus trotz seiner literarischen Schwächen das Hauptverdienst, an die Urtradition wieder angeknüpft zu haben.

Es ist beachtenswert, daß man in späterer Zeit durch die Betonung der einen oder andern der soeben genannten Eigentümlichkeiten des Briefes zu falscher Ansicht kam. Man hob die praktische Richtung des Briefes hervor und meinte, eine apostolische Schrift ohne christologische Spekulation sei nicht möglich. Man glaubte einen Widerspruch gegen Paulus zu finden und nannte das, und zwar mit Recht, eines Apostels unwürdig. In dieser Hinsicht haben besonders Luther und seine Anhänger im 16. Jahrhundert den Brief bekämpft. Allein sowohl die Kritik von protestantischer Seite als auch die wenigen Stimmen der Katholiken konnten die traditionelle Auffassung des Abendlandes nur für einige Zeit erschüttern. Bei weitem die Mehrzahl der katholischen wie protestantischen Gelehrten teilen im 17. und 18. Jahrhundert wieder den alten Standpunkt. Jedoch die Bedenken gegen den Brief lebten wieder auf. Und so wurde er von der besonders durch de Wette begonnenen Kritik auf Grund einer vorgefaßten Meinung von den Geistesströmungen des Urchristentums bald hier bald dort untergebracht. In der Jakobusfrage bildeten sich die verschiedensten Ansichten aus. Heute wird nun auf protestantischer Seite fast ausschließlich die Trennung vom Apostel und das natürliche Kindesverhältnis zur Gottesmutter angenommen. Demgegenüber halten wir die Kanonizität des Briefes und den Apostelcharakter des Verfassers fest und glauben uns dazu auf Grund der kanonischen Nachrichten wie der ältesten Überlieferung berechtigt und verpflichtet.

Insofern als der Jakobusbrief zu jenen Schriften gehört, welche tatsächlich nicht immer und überall anerkannt wurden, kann man ihn recht wohl zu den „deuterokanonischen“ Schriften

des NT rechnen, wie es unter andern Antonius a Matre Dei getan[1]. Jedoch darf man das Wort nicht im Sinne von minderwertig verstehen, wie z. B. Junilius von Schriften mediae auctoritatis[2] spricht oder Karlstadt ihn in die dritte Klasse der inspirierten Schriften versetzt[3]. Der Jakobusbrief ist ein köstliches Erzeugnis des apostolischen Zeitalters, dessen praktische Mahnungen allezeit von Bedeutung sind. Aus jedem Verse erkennt man, daß er „echt apostolisch urchristlichen Geist enthält“[4].

---

[1] Vgl. oben S. 300. — Ebenso Kaulen, Einleitung[4], 1. Tl, 35; Loisy, Canon du Nouveau T. 6.

[2] Vgl. oben S. 196 A. 2 [3] Vgl. oben S. 230 A. 2.

[4] Hupfeld, Die katholischen Briefe, Berlin 1897, 9.

Berichtigungen:

S. 66 Z. 3 von unten: former statt forner.
S. 120 Z. 20 von unten: 1779 statt 1772.
S. 134 Z. 5 von unten: 1717 statt 1712.

Verzeichnis der Namen.

(* bedeutet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite; Fettdruck die Hauptstelle.)

Abdias-Pseudo 210.
Aberle 307.
Achelis 91 92* 126.
Achmimische Bibelübersetzung 166.
Acta eruditorum Lipsensia 245.
Acta sanctorum s. Henschen.
Adderley 282.
Afrahat 179.
Agathangelus 186.
Agobard 205.
Ailber 237.
Alber Johannes 304.
Alberus 226.
Alfons von Spanien 213.
Alkuin 206.
Alsted 240.
Althamer **225** 247.
Amalarius von Trier 205.
Ambrosiaster 137.
Ambrosius 22 **135** 143.
Amelote 301.
Ammon 275.
Amphilochius 1 **188.**
Anastasius Sinaita 195.
Andreas von Cäsarea 194.
Andreas von Kreta **198** 202.
Andronikus Kamaterus 194.
Andronikus Komnenus 197.
Anselm von Laon 207.
Antiochus Monachus 194.
Antonius a Matre Dei **300** 316.
Antwerpener Polyglotte 292.
Äpinus 226.
Apollinaris 173.
Apostolische Konstitutionen 175 **176.**
Apostolischer Kanon 1 **176.**
Aquila 226.
Arabische Bibelübersetzung 165.
Arethas 194.
Aretius 234.
Arnaud 267.
Arndt 310.
Arnobius Junior 149.
Athanasius 1* **161.**
Äthiop. Bibelübersetzung 11 **165.**
Äthiop. Liturgie 165.
Aucherius 185.
Augusti 266.
Augustinus 1 **141** 213 314.
Avitus von Vienne 150.

Bachiarius 152.
Bacuez 308.
Bardenhewer 6 11 65 72 76 81 90 92 102 108* 112 123* 127 131 133 136 144 146 148 149 156 160 162* 164 170 171 173 174* 179 180 190 209 213.
Barhebräus 195.
Barnabasbrief 62 66 **99** 129.
Barneß 268.
Baronius 132 161 244 297.
Bartmann 61 **310.**
Basilius von Cäsarea 188.
Basilius von Seleucia 190.
Bassett 287.
Batiffol 55 93 **309.**
Baumgarten **248** 264.
Baumgärtner 87 89.
Baumstark 121.
Baur August 231.
Baur Ferd. Chr. 4 **254.**
Beausobre 299.
Beda 206.
Bedjan 121.
Bekkos 194.
Bellarmin 293.
Belser 12 22* 23 24 38 51 59 61 67 68 69 73 74 97 102 104 115 117 118 121 123 125 145 161 190 263 305 **310** 314.
Belsheim 94.
Benediktus 292.
Bengel Ernst 265.
Bengel Joh. Albert 57 **247.**
Benson 249.
Berger 232.
Bernaldus 204.
Bert 179.
Bertholdt 253 **266.**
Beyschlag 247 263 **281.**
Beza 41 **235.**
Biblia sacra cum glossa ordinaria 292.
Biblische Summarien 246.
Bisping 99 112 115 118 **308** 310.
Bivare 213.
Bleek-Mangold 84 86 **280.**
Blom 44 102 **257** 276.

Bludau 23.
Boese 114.
Boheirische Bibelübersetzung 11 **166.**
Bolten 253 **266.**
Bonwetsch 91*.
Boumann 267.
Bouriant 72.
Bousset 61.
Braune 276.
Bretschneider **287** 288.
Breviarium Romanum 309.
Brief des Jakobus an Quadratus 187.
Brochmand 242.
Brucker 249.
Bruckner 144.
Brückner 4 58 **258.**
Bruders 35.
Brüll 81 120.
Bruno d. Kartäuser 210.
Bruno von Segni 207.
Buddeus 245.
Bugenhagen 224.
Bullinger 232 234.
Bunsen 126 **278.**
Burger 44 **268.**
Burkitt 249.
Butzer **231** 236.

Calmes 68.
Calmet 24 134 **302.**
Calov 243.
Calvin 228 **232** 234.
Camerlynck 68 70.
Carpzov 247 **265.**
Carrières 212 **294.**
Cäsarius von Nazianz 190.
Cassianus 147.
Cassiodor 1 **204.**
Catharinus 218 **219.**
Cellérier 283.
Cellérier fils 266.
Chemniz 233.
Cheyne and Black 261.
Chronicon paschale 196.
Chronographeion syntomon 196.
Chrysologus 22 **139.**
Chrysostomus 35 **166** 173 186 244 273.
Clarius 218.
Clemen 61 **275.**
Clericus 242 **245.**
Cludius 251.
Codex Alexandrinus 1.
Codex Bobbiensis 1 95.
Codex Claromontanus 1 113 141 145.
Codex ff 1 94.
Codex Vaticanus 1.
Combefis 133 206 **296.**
Cone 261.
Contarini 219.
Cornely 12 27 28 43 57 65 69 89 97 104 118 124 153 158 **308.**
Cotelerius 166 **297.**
Couard 280.
Coulan 41 241 **244.**
Crassus 205.
Credner 68 69 78 84 85 97* 103 105 112* 161 164 170 197 213 229 253 **276*** 300.
Curci 308.
Cyprian **99** 129.
Cyrill von Alexandrien 163.
Cyrill von Jerusalem 1* **157.**
Cyrillus Lukaris 311.
Czapla 152.

Damalas 311.
Damascenus 201.
Damasus 138.
Damm 248.
Danko 307.
Dante 214.
Daschean 187.
Dausch 101 102.
Davidson 41 44 47 **286.**
Decretum Gelasianum 1 **138** 141 145 205.
Delitzsch 278.
Demme 75.
Denifle 220.
Desjardins 257 **309.**
De vocatione gentium 148.
Dexter 212.
Didache 55 **61** 129.
Didaskalia **125** 129 130 175 176.
Didymus **162** 174.
Diekamp 93* 197 198 200 201.
Dietenberger 219.
Diognet, Brief an 67.
Dionysius Areopagita **193** 201.
Dionysius der Große 112.
Dionysius Rickel 208.
Dittrich 112.
Djarean 124.
Dobschütz 120 165 **260.**
Doctrina Addaei 179 181.
Döllinger 120 132 224 226* 237 **306.**
Dositheos 311.
Drach 64 **308.**
Dräseke 173 174 194.
Druthmar 207.

Ebben 307.
Ebionitenevangelium79.
Eder 291.
Ehrhard 55 61 62 77 82 90 94 125 126 194* 197 198* 202 204 289.
Eichhorn 284.
Ellies du Pin 298.
Encyclopaedia Britannica 282.
Endemann 10 11 13 16 33 118 **268.**
Ephräm Syrus 1 22 35 **180 182.**
Epiphanius 1 123 **155** 190 314.
Epiphanius Monachus 200 **201.**
Erasmus **216** 225 234.
Erdmann 280.
Erhard 302.
Ermoni 64 **309.**
Escobar y Mendoza 295.
Estius 132 134 **292.**
Estrangelohandschriften 182.
Eucherius 148.
Eugen III. von Toledo 213.
Eugen IV. **204** 289.
Eugippius 150.
Eunomius 190.
Eusebius von Alexandrien 164.
Eusebius von Cäsarea 1 3 12 35 101 105 114 115 **116 152** 156 170 190 314.
Euthalius 1 165.
Euthymius Zigabenus 197.

Ewald 279.
Eznik von Kolb 186.

Faber 253.
Faber Stapulensis 219.
Fabricius-Harleß 160.
Farrar 282.
Faustus von Reji 149.
Feilmoser 28 120 **304.**
Feine 280.
Felten 30 42 52.
Feßler 159.
Feuardentius 292.
Flacius Illyricus 228.
Flavius Josephus 4 170.
Folengo 219.
Fragmenta Sangallensia 95.
Friedlieb 64.
Friedrich 120.
Fritzsche 47 **275.**
Frommann 283.
Fromondus 294.
Fulgentius Ferandus 204.
Fulgentius von Ruspe 204.
Funk 61 62 67 86 314.

Gabler 265 303.
Gagnäus 219.
Gaupp 278.
Gebser 267.
Gelasius I. 138.
Gelzer 194 196*.
Gennadius 152.
Gerhard 239.
Gerhauser 304.
Gerhoh 206.
Gibson 47 **271** 284 287.
Gigalski 206 213.
Glaire 308.
Glubokovsky 312.
Goldhagen 302.
Göpfert 265.
Göttsberger 195.
Grabe 64.
Grafe 4 **261.**
Grashof 267.
Gratian 204.
Gregor von Elvira 94.
Gregor der Große 204.
Gregor von Nazianz 1 **188.**
Gregor von Nyssa 189.
Gregor Thaumaturgos **128** 129.
Gregor von Tours **208** 210.
Gregorios von Agrigent 204.
Gregory 94.
Grimm 4 47 53 58 **256.**
Grisar 145.
Grotius 46 50 **241** 243 273 297.
Guericke 267.
Guillaud 219.
Güntner 307.
Guthe 4 74 105.

Hafenreffer 233.
Hagemann H. 93.
Hagemann Joh. Georg 41 **246.**
Hamel, Du 301.
Hammond **242** 273.
Handmann 74 76 209.
Haneberg 305.
Hänlein 265.
Harduin 301.
Harnack 3 58 68* 82 89 90 93* 94 102 113 114 115 123 125 145* 147 **259** 263.
Harris 183.
Hase 259.
Hassenkamp 182*.
Hauler 126.
Haupt 24 36 45 263.
Hausrath 257.
Haußleiter 202 281.
Haydacher 167.
Haye, de la 294.
Haymo **207** 210.
Hebräerevangelium 36 **73** 209.
Hefele 138.
Hegesipp 3 12 42 71 **113** 130 156 158 245 269.
Heidegger 228 **243.**
Heidenreich 99.
Heinichen 120 **269.**
Heinrici 32 120.
Heisen 245.
Heliand 207.
Helvidius 15 17 98 123 133.
Hemming 233.
Hengstenberg 13 **267.**
Henry and Scott 268.
Henschen 73 213 **296.**
Hensler 266.
Herder 15 248 264 **274.**
Hergenröther 310.
Herlinus 239.
Hermas 62 **86** 91 129.
Hertwig 285.
Herväus von Déols **207** 210.
Hesychius von Jerusalem 159.
Hettinger 215.
Hezel 265.
Hieronymus 7 8 15 17 19 36 64 67 71 73 92 95 99 122* **131** 136 139 143 206 217* 244 250 254 269 298 315.
Hilarius von Arles 148.
Hilarius von Poitiers 22 **145.**
Hilgenfeld 57 60 68 73 78 84 89 97* 101 102 105 131 144 154 **256** 257.
Hill 180.
Hinkmar 205.
Hipler 194.
Hippo, Synode 1 145.
Hippolyt von Rom 87 **91** 129.
Hippolyt von Theben 93 **200** 201.
Historia Iosephi 164.
Hoë 237.
Hofmann 44 118 **285.**
Holtzmann 4 58 61 65 69 70 82 83 89 100 101 107 110 115 132 154 232 247 257 **258** 266 278 279 280.
Hormisdas **138*.**
Hornejus 243.
Hottinger 266.
Hug 29 69* 84 86 101 264 **303.**
Hugo de S. Caro 207.
Hugo von St Viktor 207.
Humbert 204.
Hummelauer 289.
Hunnius 244.
Hupfeld **288** 316.
Hurter 219* 290.
Hus 208.
Huther 247 **279.**
Hutter 239.
Hypomnestikon 197.

Ignatius von Antiochien **62** 129 175.
Ignatius-Pseudo **63** 174 294.
Ildephons 213.
Innozenz I. 1 **137** 205 211.
Irenäus **68** 100 129 130 136 143.
Isidor von Pelusium 177.
Isidor von Sevilla 1 **211** 213.
Ivo 205.

Jachmann 44 **276** 298.
Jäger 287.
Jakobus von Edessa 23.
Janssens H. 304.
Janssens R. 11.
Jaspis 288.
Jessien 266.
Jesudad von Merw 171.
Jewel 236.
Johannes von Karpatus 196.
Johannes Kyparissiotes 194.
Jonas von Orléans 205.
Jud 230.
Julian von Eclanum 144.
Jülicher 3 4 58 144 **259** 262.
Julius 108.
Junilius **196** 316.
Justin **64** 77 129.
Justiniani 293.

Kahnis 256.
Kajetan s. Thomas de Vio.
Kanut Lenäus 242.
Karl der Große 204.
Karlstadt 163 **229** 316.
Karthago, Synode 145.
Kaulen 69 81 82 91 92 97 107 138 164 165 186 205 290 **310** 316.
Kawerau 221 222 224 226.
Keil 44 **268.**
Kelly 269.
Kern 4 85 86 **252** 255 276.
Kihn 171 196.
Kirchhofer 69 84 **283.**
Kirsch 310.
Kistemaker 304.
Klaudius von Turin 206.
Klemens Alexandrinus 3 **100** 115 123 129 130 276 313.
Klemens Romanus 62 68 69 **82** 129.
Klemens - Pseudo, ad virg. **127** 129.
Klemenshomilie 90.
Klementinen 74 **77** 124 130* 314.
Klemmen 246.
Kleuker 44 47 **269.**
Klöpper 58 **255.**
Knabenbauer 11 28.
Knopf 82.
Knöpfler 213 **310.**
Koch 138.
Köhler H. O. 256.
Köhler Joh. Fr. 276.
Konkordienformel 229.
Kornelius a Lapide 134 289 **294.**
Kosmas Indikopleustes 203.
Kosmas Junior 201.
Kraus 310.
Krüger 97.
Krumbacher 202.
Kudrewicz 304.
Kuhn 12 15 106 **305.**
Kuinöl 275.
Kuttner 257.
Küttner 264.

Lactanz 99.
Lagarde De 93 126.
Lämmer 103 105 122.
Lamy 183.
Lange und van Osterzee 267.
Langen 81 307.
Laodicea 190.
Lardner 99 264.
Laun 312.
Laurent 220 **278.**
Laurentius 245.
Lazarus von Pharp 187.
Lean 121.
Lechler 277.
Leigh 249.
Leontius 170 **194.**
Lesley 214.
Leutwein 265.
Leyser 237.
Liagre 308.
Liber Comicus 213.
Licinian von Cartagena 213.
Lightfoot 14 44 64 75 93 103 156 268 **271.**
Lipsius 44 93.
Lohmann 121.
Loisy 123 145 205 316.
Lorich 219.
Lorinus 293.
Lucifer von Cagliari 147.
Lücke 162.
Lumby 282.
Luther 1 57 218 **219** 238 243 246 247 248 294 315.
Lutterbeck 306.

Magdeburger Centuriatoren **228** 243 247.
Mai 243.
Maier 111 **306.**
Mainzer Bibel 302.
Makarius 163.
Mandakuni 187
Manegold 205.
Mangold s. Bleek-Mangold.
Manuel Kalekas 197.
Marcion 69 **76.**
Mariana 295.
Markus Eremita 159.
Marlorat 41 **234.**
Martin von Leon 206.
Massebieau 263.
Maßl 306.
Mayerhoff 276.
Mayor 56 57 60 62 63* 70 77 84 86 125 176 **282.**
Mechitar von Aïrivank 187.
Meier 285.
Meinertz 219 233 293.
Melanchthon 222.
Melchior Canus **290** 297.
Menochius 293.
Merx 121.
Messmer 306.
Messner 277.
Methodius von Olympus **128** 129.
Metrophanes Kritopulos 311.
Meusel 268.
Meyrick 268 269.
Michael Glykas 197.

Michaelis 249 **264.**
Miesrob 185.
Mill 268.
Moldenhawer 248.
Möller 227.
Mommsen 144.
Morin 94 134.
Morus 275.
Mösinger 185.
Mozarabische Liturgie 214.
Müller 276.
Muratorisches Fragment **91** 129.
Musäus 242.
Musculus 226.

Natalis Alexander 301.
Neander 118 **275.**
Nestle 116 121 165 166.
Neudecker 105 **288.**
Niemeyer 274.
Nikephorus 194.
Nikephorus Kallistus 196.
Nikethas Paphlago 197.
Nikolaus I. 205.
Nikolaus von Gorham 208.
Nikolaus von Lyra 208.
Nösgen 114 **286.**
Nösselt 265.
Nonnus 11 **174.**
Novatian 93.
Nowack 19.

Ökolampadius **231** 236.
Ökumenius 198.
Olshausen 272.
Optatus von Mileve 144.
Opus imperfectum in Matth. 170.
Origenes 14 56 64 71 92 **106** 129 130 133 136 146 170 **276.**
Orosius 151.
Osiander Andreas 226.
Osiander Lukas 2 **227.**

Paez 295.
Palamas 197.
Palladius 227.
Papadopulos Kerameus 198.
Papias 64.
Pareus 238.
Paulinus von Nola 22 **139.**
Paulus 273.
Paulus Diakonus 205.
Pelagius 144.
Persische Bibelübersetzung 11.
Perthes 259.
Pešitthâ 1 11 **180** 185.
Petavius 294.
Petrus Aureoli 208.
Petrus Comestor 210.
Petrus Lombardus 207.
Petrus Siculus 194.
Petrusevangelium **72** 111.
Pfaff 246.
Pfeiffer 89 **276.**
Pfleiderer 56 58 60 68 78 82 89* 97 102 **260.**
Philastrius 1 **135.**
Philippi 268.
Philippus Solitarius 202.
Philostorgius 190.
Philoxenianische Bibelübersetzung 12.
Photius 101 160 190 **197.**
Piscator 234.
Pistis Sophia 113.
Placidus Monachus 206.
Placus 218.
Plitt 278.
Poggel 101.
Pohle 21.
Polyglotte Waltons 11 165.
Polykarp **63** 64 68 129.
Pölzl 22.
Pott 242 **284.**
Potter 103.
Preuschen 124.
Priscillian 151.
Pritius 246.
Prochorus 174.
Prokop von Gaza 197.
Prosper von Aquitanien 148.
Protevangelium Jakobi **72** 111.

Quesnel 301.
Quétif et Échard 290.
Quiros 295.
Quistorpius 238.

Rabanus Maurus 213.
Rampf 15 50 118 275 **306.**
Ratschlag usw. 224.
Redepenning 107.
Reischl 307.
Reithmayr 29* 44 118 124 158 203 **306.**
Remy 302.
Renan 4 **257** 269.
Renaudot 166.
Resch 24 72 75 125 127.
Reuden 237.
Reuß 4 60 134 233 **257.**
Richter 223.
Riehm-Baethgen 24.
Rinck 256.
Ritschl 33 **277.**
Rivetus 242.
Rönsch 84 96* 97*
Röper (Rönner) 287.
Ropes 75 113 125.
Rosenmüller Georg 287.
Rosenmüller M. Ernst 284.
Routh 64.
Rückert 44.
Rufin 1 108 **137** 141 153*.
Rumpäus 247.
Rupert von Deutz 207.
Ruricius 150.

Sa 292.
Sacramentarium Gallicanum 204.
Sahag 186.
Sahidische Bibelübersetzung 166.
Salmeron 292.
Salmon 272.
Salomon von Bassora 197.
Salomo van Til 246.
Salvian 149.
Sanchez 213.
Sanday 77 282.
Sandbichler 304.
Schaf (Schaff) 44 **270.**
Schäfer Al. 8 13* 15 17 21 28 32 33 35 51* 56 57 60 61 69 74 89 97 98 115 118 121 158 **310.**
Schanz 11* 12 13 16 69 **307.**

Scharling 283.
Schegg 11* 12* 44 85 98 105 107 116 119 120 134 157 164 172 189 198 **307** 310.
Schepß 151.
Scherer 266.
Schirmer 248.
Schlatter 3 **281.**
Schlegel 283.
Schleiermacher 253.
Schleyer 12 118 **305** 310.
Schmid 277.
Schmidt Joh. Ernst Chr. 253 269.
Schmidt Woldemar 69 78 82 86 105 **279** 286.
Schnappinger 304.
Schneckenburger 85 262 **267.**
Schnitzer 24.
Scholz 304.
Schönbach 206.
Schott 253 285.
Schrödl 213.
Schultheß 266.
Schulze 266.
Schumann 285.
Schürer 125.
Schwartz 103 107 120 123.
Schwarzenaw 246.
Schwegler 4 56 65 68 76 78 89 102 115 **255.**
Sedulius Scotus 210.
Seemiller 303.
Semler 86 120 **250.**
Seripandus 292.
Severolus 218.
Sickenberger 156.
Sieffert 47 119 247 **281** 298.
Simon Rich. 120 132 217 218 225 290 **297.**
Simrock 207.
Sixtus von Siena **291** 300.
Slesina 302.
Smith and Cheetham 282.
Smith and Fuller 268.
Socinus 235.
Soden 58 110 **260** 263.
Sophronius 195.
Spellt 224.
Spitta 2 57 58 60 83 88 89 220 261 **262.**
Starke 267.
Stephanus 17 61 66 87 175.
Stewart 293.
Stier 275.
Straßburger Kirchenagende 233.
Streber 160.
Ströbel 255.
Strothius 120.
Suicerus 301.
Sychowski 36 73 122 131 132.
Symeon Junior 196.
Symeon Metaphrastes 202.
Symeon von Thessalonike 202.
Symmachianer **81** 140.
Synopsis Athanasii 196.
Syrische Apostellehre 187.
Syrisches Kanonverzeichnis 179.
Syrus Curetonius 14.

Tertullian **96** 100 129 130.
Testamentum duodecim patriarcharum 125.
Teuffel-Schwabe 140.
Theile 267.
Theodor von Mopsuestia **170** 178 196 203.
Theodor von Studion 195.
Theodoret 172.
Theodot von Ancyra 190.
Theophanes Kerameus 195.
Theophilus **67** 129.
Theophylakt 197.
Thiel 138.
Thiersch 270.
Thomas von Aquin 208.
Thomas Netter Waldensis 206.
Thomas de Vio **217** 243.
Tillemont 24 73 120 **300.**
Tirinus 293.
Tischendorf 1 11 12.
Titelmann 219.
Titus von Bostra 156.
Toledo, Konzil von 211.
Toledo, Lektionar von, s. Liber Comicus 213.
Trenkle 65 69 97 107 118 124 **310.**
Tridentinum 218 **289.**
Trullanum 197.
Twells 249.
Tyndale 236.

Ubaldi 308.
Ungewitter 246.
Universallexikon 304.
Unterkircher 305.

Valentinianer 76.
Vetter 187 188.
Victorinus 81 **139.**
Vigouroux 64 309.
Vita Eligii 205.
Vita Goaris 205.
Vitringa 246.
Vitus Dieterich 228.
Volkmar 68 97 102 **256.**
Voragine, De 210.
Vorst **240** 286.
Vowinckel 58 59 60.
Vulgata 1 132.

Walafrid Strabo 206.
Walbaum 242.
Walther 223.
Wandel 281.
Weber Michael 265.
Weber Simon 185 186* 187.
Weber Valentin 47 51.
Weiffenbach 279.
Weiß Bernhard 39 44 58 67 69 70 82 89 97 98 101 104 107 108 111 117 144 154 169 247 261 **281.**
Weiß Hugo 188.
Weitenauer 299.
Weizsäcker 1 44 57 **261.**
Wendt 39.
Wesley 249.
Westcott 110 128 182 236.
Westcott and Hort 1.
Wetstein 247.
Wette, De 4 37 69 76 84 97 105 117 118 241 **252** 298 315.

Weyman 93 94*
Whiston 248 264 274.
Whitaker 236.
Widmanstad 182.
Wieseler 47 276 285.
Wiesinger 277.
Wijbelingh 277.
Winckelmann 244.
Winer 47 50 283 287.
Wohlenberg 62.
Wolf 246.
Wordsworth 135 253.
Wright 66 121 182.

Zacharia 299.
Zachariä 264.
Zacharias Chrysopolitanus 207.
Zacharias Rhetor 196.
Zahn 1* 6 8* 10 12 13 14* 15 16 17 18 19 25 28 29 30* 32 34 35 39 41 43 45 47 53 59 60 65 66 67* 68 69 71 72 74 75* 78 79 80 81* 84 89 90 92 93 97* 98* 100 101 102 103 106 111 112 113 115 116 118* 120* 121 122 123 126 134 137 138 141 144* 145* 151 153 155 156* 157 161* 163 166 168 169 170 171 174 176* 177 179 180 181 182 183 188* 189 190 194 196 201 203 205 211 220 221 259 281 285.
Zeger 219.
Zeller 4 60.
Zeyssen 244.
Zimmer 280.
Zittel 258.
Zoëga 166.
Zöllig 108.
Zuleta 213 290 295.
Zwingli 230.

220.08 5455
B478
Meinertz, M.
AUTHOR
-Der Jakobusbrief und
TITLE
Sein Verfasser.

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

5455